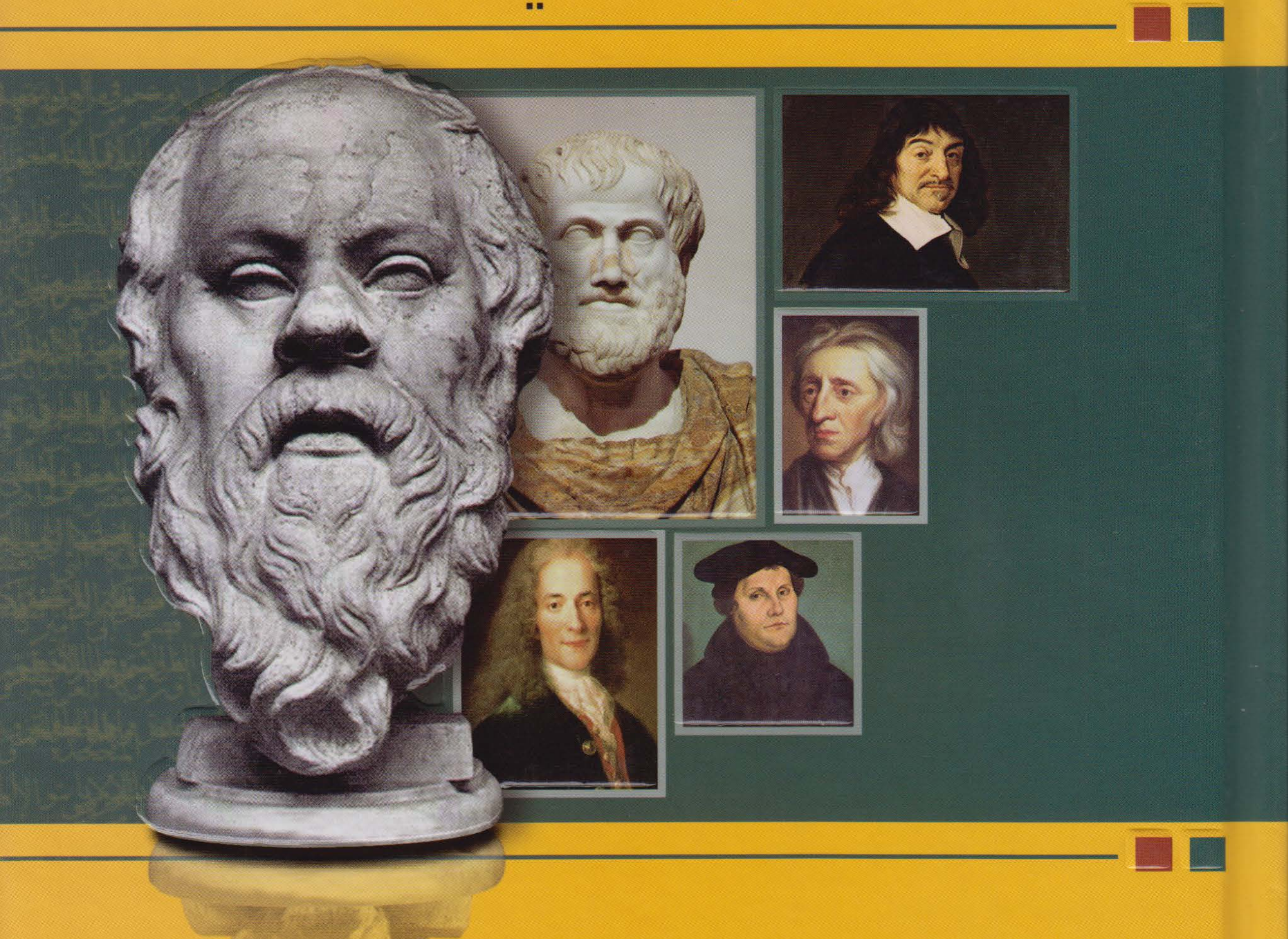
رحيم أبو رغيف الموسوي

الدليل الفلسفي الشامل

الجزء الثاني



دار المحجة البيضاء


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع ايمان ابي طالب في كفة ميزان وايمان هذا الخلق
في الكفة الاخرى لرجح ايمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الدليل الفلسفي
الشامل
٢

رحيم أبو رغيف الموسوي

الدليل الفلسفي الشامل

الجزء الثاني

دار المحجة البيضاء

الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

ISBN: 978-614-426-218-4



الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمّال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ ـ هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ ـ ٠١/٥٤١٢١١
تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ ـ E-mail: almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com

حرف الراء

(٥٠٩) رابانوس ماوروس، ماغنونسيوس

Hrabanus Maurus Magnentius

لاهوتي ألماني أي من أصل جرماني كتب باللاتيني ولد في مدينة «ماينتز» سنة ٧٨٠م وتوفي فيها سنة ٨٥٦م وكانت نشأته في دير «فولدا» حيث تخرج منها «شماساً» وبسبب تفوقه لقبه أستاذه «ماوروس» ثم عين رئيساً لدير «فولدا» سنة ٨٢٢م وانطلق من ذلك الدير، وأصبح هذا الدير من المراكز المهمة لعمليات المرسلين في ألمانيا.

أما أستاذه الذي لقبه «ماوروس» فهو «الكوين» في «تور» بعد أن بعث به إلى هناك، أما سبب التسمية بـ «ماوروس» تيمناً باسم تلميذ القديس «بندتكس» ثم اعتزل في بطرسبورغ ليقوم بتولي الدرس والكتابة والتأليف، ثم خرج من عزلته ليتولى مطرانية «ماينتز» سنة ٨٤٧، وفضلاً عن ذلك كله لعب «رابانوس» دوراً سياسياً إلى جانب دوره الديني، ومن ثم عينه «لويس الجرماني» مستشاراً له وساهم في المجامع الكنسية ومنها المجمع الذي أدان مذهب «غوشتاك».

تميز اتجاهه اللاهوتي بالانضباط الكهنوتي ولا تزال تصانيفه تحتفظ بقيمة

عالية من الناحية الوثائقية وعلى الأخص كتابه «في تعليم رجال الدين» أما الجانب الأساسي في فلسفته اللاهوتية فقامت على مباني القديس «أوغسطينيوس» بنحو كبير كما وتأثر بأستاذه «الكوين» وألمّ بثقافة عصر فحصل على تراث ثقافي خلفه بعده، هذا فضلاً عن شروحاته للكتاب المقدس التي يعود لها الفضل في شهرته الواسعة بين معاصريه، وقصائده في المناسبات تفيد بمعلومات مهمة عن حياة عصره، وشأنه شأن كثير من اللاهوتيين من جهة عدم التأسيس والأصالة سوى ما أشرنا إليه في نقل الميرات الثقافي الثر، الغني عبر تراكماته في حقب ليس قصيرة.

أما مؤلفاته فهي: «في الكون أو في طبيعة الأشياء»، وهذا المؤلف تضمن محاولة لجمع موسوعة فكرية، ثم كتاب محاولة في العرض وكتاب محاولة في طرائق الكلام.

هذا فضلاً عن تنظيمه أشعاراً كثيرة قصد بها في الغالب مخاطبة أستاذه «الكوين» ولعل أشهرها «الصليب المقدس» وهي مدائح[١]...

(٥١٠) راد هكر شنان، سرقبالي Radhakrishnan sar



فيلسوف وسياسي هندي ولد في مقاطعة «تيروتراني» الهندية سنة ١٨٨٨ وتوفي سنة ١٩٧٥، والمدينة التي ولد فيها تابعة لمدارس، تخصص في علم الأديان والديانة الهندوسية على وجه الخصوص ثم البوذية والجاينية وجهت له دعوة للتدريس في جامعة أكسفورد سنة ١٩٤٦، وبعدها زار الولايات المتحدة والصين، ثم تم منحه لقب «سير» سنة ١٩٦٢، وأصبح رئيساً

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤٦٧ والمعجم الفلسفي ص٣١٥.

لبلاده الهند فوقف خطيباً ممثلاً أو متحدثاً عن الهندوسية فهو خطيب بليغ باللغة الانجليزية ومن الأمور التي اضطلع بها على صعيد الحراك الفلسفي حاول التوفيق بين الفلسفة الأوروبية والتيارات الفكرية ـ الدينية الهندية كالهندوسية والبوذية والجاينية معلناً تأييده للمثالية لالتقائهما مع الفكر الهندي على حدٍّ تفسيره وكذلك لتماهي المثالية مع «الفيندانتا» «vendanta» وقد عَدّ الدين ميدان الفلسفة لا اللاهوت، وهو يرى أن نظرية المعرفة تقوم على الحدس والاستبصار ووصف (الله) المطلق من جهة توحيده وحمديته وهو «الخالق الباري» من جهة علاقاته، وأن هذا التمييز منطقي، وليس «أنطولوجياً»!

أما عقيدة «المايا» ففسرها بأنها ليست السراب، كما يفسرها السابقون ولكنها «زمانية» العالم بوصفها سرمدية (الله)، طالب بتوسيع منظورنا الديني، ليجتمع على «حكمة عالمية» جديرة بعصرنا الحاضر، وهذا يمكن تحقيقه بحوار الأديان وانفتاح بعضها على البعض الآخر. كان يدعو إلى السلام وإشاعة المحبة بين الشعوب، من خلال دعوتها إلى أخوة واقعية بين الأديان، قائمة على أساس الطابع التأسيسي لتجربة الإنسان الدينية.

أما مؤلفاته فهي كتابه الذي نشره في العام ١٩٢٧ والفلسفة الهندية ثم كتاب وجهة نظر مثالية في الفلسفة، سنة ١٩٣٢ ثم كتاب الديانة الشرقية والفكر الغربي ١٩٤٠[١].

(٥١١) الراديكالية الفلسفية

مصطلح فلسفي، يعني المذهب السياسي الذي يقوم على الإيمان بالحرية بأوسع حدودها وأشكالها، وخصوصاً الحرية التجارية والصناعية أو الحرية

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي ص٢٥٣.

الاقتصادية بشتى أشكالها، وكان أتباع هذا الاتجاه الفلسفي، يؤمنون بالعقل كعامل أساسي في عملية التقدم وقد أخذوا بالنظرية النفعية فيما يتعلق بالأخلاق أما في مجال المعرفة فقد أخذوا بنظرية التداعي «Association» كنظرية في تحصيل واكتساب المعرفة.

أما في المجال السياسي فتمسكوا بالحكومات التمثيلية التي تأتي عن طريق الانتخاب من قبل الشعب، ودعاة هذا المذهب أغلبهم من البريطانيين أمثال الفيلسوف «جيرمي بنتام» المتوفى سنة ١٨٣٢، والفيلسوف «جيمس مل» المتوفى سنة ١٨٦٣، والفيلسوف «جون ستيوارت مل» المتوفى سنة ١٨٧٣ وغيرهم(١).

(٥١٢) رابطة الشرط المنفصل Disjunction

مصطلح يستخدم في المنطق ويُقصد به عملية منطقية تكون جملة مركبة وذلك بربط جملتين عن طريق حرف الربط المنطقي «أو» والتعبير الرمزي هو «أ٧ وتقرأ أأ أو ب» ويفرق المنطق الرياضي التقليدي بين نوعين من رابطة الشرط المنفصل، الاتصالية والانفصالية.

فالشرط المنفصل الاتصالي يكون جملة أو حكماً أو قضية مركبة تكون صادقة، إذا كان واحدة من محمولاتها على الأقل صادقة، وتكون كاذبة إذا كانت جميع المحمولات الداخلة في تركيبها كاذبة، وهذا يتفق في الحديث العادي مع المعنى الاتصالي للرابطة «أو». أما الشرط المنفصل الانفصالي فهو جملة أو حكم قضية مركبة لا تكون صادقة إلّا إذا كان جزء منها صادقاً. وهذا يتفق في الحديث مع المعنى الانفصالي للرابطة أو بمعنى «إما» «أو»(٢).

---

(١) انظر المصدر السابق ص٢٥٤.

(٢) انظر الموسوعة الفلسفية ص٢٠٣.

(٥١٣) الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا

Al Arazi, Abu Bakr, Muhammad ibn Zakariya



هو طبيب وفيلسوف وكيميائي عربي، لقب بجالينوس العرب، أما ولادته فكانت في الري سنة ٨٦٤م ووفاته في بغداد سنة ٩٢٣ وعاش في قرابة الثلاثين عاماً بدأ يتعلم الطب والموسيقى والرياضيات ثم الفلك والكيمياء والمنطق، بعد ذلك انتقل إلى بغداد، ويُعّد الرازي مؤسس علم الكيمياء الحديثة، فلما ظهرت مواهبه وشاعت شهرته استدعاه الخليفة المعتضد لبناء المستشفى «البيمارستان» واستعمل التجارب المختبرية وباشر العلاج وتولى التدريس في مجال الكيمياء والطب وأخذ بتدوين مصنفاته.

أما اتجاهه الفلسفي فقام على رفض الإسراف في الزهد والاستسلام للانفعالات الإنسانية، وتقوم فلسفته كذلك على خمسة مبادئ هي «الله» و«النفس الكلية» و«الهيولى» و«المكان المطلق» و«الزمان المطلق» وهي مقولات لا بدّ من وجودها في هذا العالم، فنلاحظ الإحساس بالجزئيات يدل على الاجسام المادية، وهذا «الهيولى» ووجود الكائنات الحية» يدل على «النفس»، ووجود العقل يدل على وجود «الخالق» وعملية الخلق تتم بواسطة الفيض، ويرى أولية النفس على البدن، ويرى أن دور الفلاسفة هو إيقاظ النفوس مؤكداً على تساوي البشر، كما أنه يذهب إلى رفض المذاهب النخبوية التي تقول بالاصطفاء الإلهي، كما رفض التوفيق بين الفلاسفة والدين، كما رفض إدخال البراهين العقلية في العقائد، ويرى ربط العالم بالمبادئ الخمسة التي مرّ بنا إيرادها في أعلاه.

أما مؤلفاته فمنها «الحاوي في الطب وهو أكبر موسوعة طبية عربية، وكتاب في الفلسفة وله فيها رسائل ومقالات جمعها «بول كراوس» ونشرها تحت عنوان رسائل الرازي الفلسفية، وكتاب السيرة الفلسفية، ومقالة ما بعد الطبيعة، ومقالات في اللذة والعلم الإلهي، والطب الروحاني[١].

(٥١٤) الرابطة Coplua

مصطلح منطقي يدل على العلاقة بين المحمول والموضوع ويقوم بربط أحدهما بالآخر في الإثبات أو النفي، ويصرح بها دائماً في اللغات، ولاحظ المناطقة المسلمون أنها تضمر عادة في اللغة العربية وقد يحل محلها «هو» أو «يكون» ويرى بعض المنطقيين المحدثين أن هذه الرابطة متكلفة ويمكن الاستغناء عنها، لأن الحكم يتم أو قد يتم بدون فعل الكينونة، بل بلفظ واحد مثل «حسن» و«جميل» وقد يطلق عليه بعض المنطقين بأنه اللفظ الدال على النسبة وهذا يعني ما عليه جل المنطقيين، أي الوقوع في اللاوقوع المتفق عليه في القضية، والرابطة في اللغة العربية قد تكون حركة تركيبية.

أما سائر اللغات مثل الفرنسية والفارسية واليونانية فقد تكون الرابطة لفظاً ظاهراً، وهي إما زمانية أو غير زمانية، ففي اللفظ زمانية وفي الحركة فهي على النحوين الزماني أو غير الزماني، والقضايا الرابطة هي القضايا المؤلفة من محمول واحد.

أما الفعل من جهة تعبيره عن وقوع التسمية فيمكن أن يُعبر عنه بالرابطة، وهي تأتي إما موجبة أو سالبة وفي الأولى إذا ما دلّت على علاقة اتصال، أما السالبة فهي إذا ما دلت على علاقة انفصال[٢].

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤٧١.

(٢) انظر المعجم الفلسفي ص٦٠٦.

(٥١٥) رأس المال The Capital

رأس المال هو المبلغ الأصلي المجرد من الفوائد، أما هذا المصطلح فهو عنوان كتاب وهو أشهر ما كتبه «كارل ماركس» وقد نُشر بعد وفاته سنة ١٨٩٤ وكان ماركس يسميه «إنجاز حياته» وهنا العنوان رأس المال يدل على معنى أوسع مما عرفناه فهو يطلق على كل ثروة معدة للإنتاج لا للاستهلاك كالمزارع والمساكن وهذا الكتاب يقوم على كشف قوانين الرأسمالية ويؤسس فلسفياً للاشتراكية وعبر عنه «إنجيل الاشتراكيين» فقد وصفه «برتراند راسل» بـ «إنجيل الجدل» البروليتاري» أي الحقد والرغبة في الثأر.

ويقف الكتاب بلا منازع كإيديولوجية البروليتاريا، ويقوم على منهج الجدل المادي ويكشف تناقضات الرأسمالية في مراحل نموها، ويشتمل أيضاً على طرح نظرية «فائض القيمة» أي الربح الإضافي الذي يعود إلى رب العلم، ويفسر ماركس الرأسمالية كعملية تاريخية طبيعية ولولا كتاب رأس المال لظلت المادية التاريخية فرضية ورأساً هو وسائل الإنتاج عند ماركس.

أما علماء الاقتصاد والاجتماع فكثير منهم ينظرون اليوم إلى كتاب رأس المال وإلى أفكار «ماركس» على أنها غير واقعية وعقيمة خاصة فيما يتعلق بتدمير الرأسمالية[١].

(٥١٦) راسل، برتراند Russel Ber Trand

فيلسوف انجليزي ولد في رافنسكروفت سنة ١٨٧٢وتوفي في شمال مقاطعة ويلز سنة ١٩٧٠، وهو ابن الفيكونت «أميرلي» وأمه كانت من مناضلات الحركة النسوية، وهو من أعلام

(١) انظر الموسوعة الفلسفية الميسرة.

المنطق الرياضي، كان في بداية أمره أفلاطونياً ثم تحول شيئاً فشيئاً إلى المذهب الوضعي، وكان معروفاً أيضاً بدفاعه عن السلام، ويصفه «بوشنسكي» في كتابه «الفلسفة الأوروبية المعاصرة ص٥٩» بأنه فيلسوف علمي كلاسيكي، ويذهب راسل إلى أنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة إلّا بمناهج العلوم الطبيعية وتقترب واقعيته من واقعية «ديفيد هيوم» ويخيم على فلسفته مسحة من الشك المطبق، ورغم عبقريته وضخامة إنتاجه فإنه لم يتمكن أن يضع ويقيم مذهباً فلسفياً متناسقاً يربط بين جميع نظرياته وآرائه، ولم يستطع تفادي الموضوع في التناقض أحياناً، ولعل ذلك يرجع إلى موقفه الفكري الذي ظل متغيراً ومتطوراً باستمرار وغير مستقر في موضع واحد.

وقد أبدى راسل في سن مبكرة ميله إلى الرياضيات وأسهم بوجه خاص في ميدان فلسفة المنطق والرياضيات، وإن كانت شهرته الواسعة إنما ترجع إلى مواقفه وكتاباته السياسية والاجتماعية التي اتسمت بالإثارة والمفارقات هذا في بداية شهرته قامت على ما ذكرنا، وأعلن منذ البداية إعجابه بالفيلسوف «برادلي» وفلسفته الهيجلية المثالية، ومنذ تخرجه من جامعة «كيمبردج» سنة ١٨٩٨ كان يعتقد أن «الميتافيزيقا» هي الكفيلة بحل مشاكل الكون بدلاً من الدين، ثم انتخب زميلاً في كلية القانون في كمبردج، ثم تحول عن المثالية بسبب قراءته «منطق» هيجل فوصف ما كتبه «هيجل» لغو باطل، وسجن بسبب مواقفه المعارضة للحكومة البريطانية قام بزيارة إلى روسيا والصين فأعجب بالأخيرة.

ونعود إلى اتجاهه الفلسفي فكان يقول بشأن الرياضيات بأنها تتصف بموضوعية صارمة، وعَدّ أن هناك مسائل لا يمكن للعقل الإنساني حلها منها: «مسألة الغائية أو العرضة في الكون» ويستطرد راسل بالقول: إن نظريات الرياضيات الثابتة المسلّم بها هي، مثل أفلاطون، ونظام «اسبينوزا» الخالد، وجوهر العلم، وينبغي أن يكون هدف الفلسفة بلوغ ما في الرياضيات من كمال.

وكان الحل عند «راسل» هو أن يرد الرياضيات إلى المنطق وهذا يتضمن تحليل حدود الرياضيات الأساسية إلى مفاهيم منطقية خالصة، ثم أحكام نسق منطقي يكفل لنا المقدمات التي يمكن أن تستنبط منها قضايا الرياضة.

أما أكثر إسهامات «راسل» أصالة، بعد خروجه مع زميله «وايتهد» على المنطق الأرسطي، هو تقديمه لنظرية «الأنماط» وهذه النظرية نشأت عن اكتشافه لتناقض أدى بـ «فريجه» أن يقول حين نمى إليه الخبر: إن أساس الرياضيات بأسره قد انهار، ونظرية الأنماط تتعلق بترتيب الأشياء في سلم الأنماط، بحيث إن ما قد يكون صحيحاً أو باطلاً من أشياء في خط ما، لا يجوز ان يكون كذلك بالنسبة إلى أشياء من نمط آخر إذا كان لكلامنا معنى، وبخاصة إذا ما كانت إحدى الفئات هي «ما صدق» لمحمول معين كان من الهراء أن نطبق ذلك المحمول على تلك الفئة، و«نظرية الأنماط» التي لم نقدم عنها إلّا مجرد مخطط موجز يكتنفها شيء من ارتجالية التفكير فليست جميع ضروب الكلمات التي تحمل على نفسها فاسدة منطقياً، ثم حاول «راسل» أن يُحدث نوعاً من التكامل بين منطقه ونظريته في المعرفة، فوحّد بين الجمل من النمط الأدنى، وبين تلك التي هي من الناحية المعرفة «الأبستمولوجية» جملاً أولوية وأنكر إمكان معرفة وجداننا أو فكرنا معرفة مباشرة، على ما يذهب إليه «ديكارت» فانحاز إلى تصور «ديفيد هيوم» الذي ذهب إلى أن النفس الإنسانية ليست جوهراً، وأنكر وجود الروح وقال بوجود معطيات حسية، تأتلف على أنحاء مختلفة.

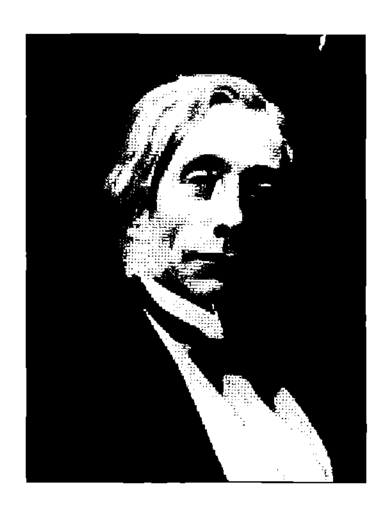
وانسجاماً مع نظريته المادية في المعرفة وضع نظريته «الذرية ـ المنطقية» تحت تأثير تلميذه الفيلسوف النابه «لودفيج فتجنشتاين» وهذه تقوم على ما أسماه «راسل» التحليل الأخير الذي يتألف منه العالم من وقائع ذرية وإن مهمة الفيلسوف التحليلي هو اكتشاف صورها المنطقية، وأراد راسل التخلص من «الميتافيزيقا أي الجوهر» وبحثها بشكل مفصل في كتابه «بحث عن الصدق

والمعنى» وذلك بالتوحيد بين الجزئيات والكيفيات.

أما فيما يتعلق بالاستدلال الاستقرائي فقد أورد «راسل» في محاولته لمعالجة ذلك، بأن الاستدلال الاستقرائي لا يزال في حاجة إلى ما يبرره، أما في الفلسفة الأخلاقية فقامت عنده القناعة بأن العبارات الأخلاقية ليست بذات صدق موضوعي، فأعرض عنها على أسس عاطفية كما يصرح بذلك، وجنح إلى تقرير بأن المسائل الأخلاقية هي مسائل نفسية واجتماعية لأنها تدور حول ما يرغب الناس فيه وكيف يصلون إليه، ثم كافح الحتمية الاقتصادية والنزعة التاريخانية، والماركسية.

أما مؤلفاته فمنها كتابه «فلسفة ليبنتز» ويشتمل على القطيعة التامة مع المذهب الهيجلي، ثم كتاب «مبادئ الرياضيات» سنة ١٩٠٣ وهو أول كتاب في المنطق، وكتاب «أسس الرياضيات» وكتاب «التصوف والمنطق» وكتاب «الدين والعلم» ثم كتاب «بحث في الفكر والحقيقة» و«مقدمة للفلسفة الرياضية» و«تحليل العقل» و«الذرات» و«المادة»[(١)].

(٥١٧) رافيسون، موليان، فليكس Ravaisson-Mollien, felix



فيلسوف فرنسي ولد في نامور سنة ١٨١٣م وتوفي سنة ١٩٠٠ في باريس وهو عالم آثار كذلك، فاز بجائزة الأكاديمية الأخلاقية والسياسية في العشرين من عمره وبدأ بدراسة الفلسفة في مدينة «منشن» على يد «شيلنغ» وفي باريس على يد «فكتور كوزان» وحصل على الدكتوراه من جامعة السوربون، وقام بالتدريس

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٥٩.

في جامعة «رن» لعامين، وعُين مفتشاً عاماً للمكتبات وكذلك للتعليم والمعارف وصار محافظاً لمتحف «اللوفر» في باريس.

بدأ رافيسون يتأثر بوجه خاص بـ «مين دي بيران وهنري برغسون» وتأثر بروحية «ليبنتز»، ويرى أن مهمة الفلسفة هو إرجاع الوقائع دائماً وفي كل مكان إلى شيء مطلق ومتعال، ومنهج الفلسفة المباشر والفلسفة العالية بنحو خاص هو الشعور المباشر، في التفكير بذواتها، وبذواتنا في المطلق، وأطروحته للدكتوراه كانت باللاتينية عن أرسطو وبالفرنسية عن «العادة»، والأطروحة الأخيرة كان لها الأثر البالغ في المذهب الروحي في فرنسا في القرن التاسع عشر ويذهب رافيسون إلى أن علة الحياة والحركة في الطبيعة نزوع يدفع بها صوب «العقل الإلهي» الذي هو موجود حقاً وليس مجرد مثال من المثل الأفلاطونية، ووجد في الفلسفة الأرسطو طاليسية مدخلاً إلى المسيحية، ذلك لأن أرسطو يقول: إن «الخير بالذات»، والمسيحية تعلّم أن (الله) محبة تنزل إلى المخلوقات لتصل الفعل بالقوة، والمثال بالواقع، وأهم كتبه هو أطروحته «العادة» فيعرفها بأنها استعداد نحو تغير يتولد في كائن عن طريق تكرار أو استمرار هذا التغير نفسه، والدوام والتغير هما الشرطان الأوليان للعادة وفي الشعور وحده يمكن أن نجد نموذج العادة، ولا فارق بين العادة والغريزة التي توحد الكائنات في الطبيعة، ويبين رافيسون ما للعادة من تأثير كبير حتى في مناطق العقل والقلب، فدورها واضح في ميدان التربية وعلم الأخلاق إذ إن الفضيلة في المقام الأول هي مجهود وتعب بالممارسة «أي العادة» ويمكن تلخيص فلسفته فهي قامت في المقام الأول على التأثر في «الميتافيزيقا الأرسطو طاليسية» ومؤكداً على العلة الغائية كسيدة على سائر العلل.

أما مؤلفاته فهي: كتابه «رسالة حول العادة» الذي يعرض فيه الميتافيزيقا الأرسطو طاليسية وكتاب «تقرير عن الرواقية» ١٨٥١، وكتاب «تقرير عن الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر»، وكتابه «الأخلاق والميتافزيقا»

١٨٩٣، وقد نشرت له الوصية بعد وفاته أي في سنة ١٩٠١ وأول بحث قدمه هو «ميتافزيقا أرسطو»[١].

(٥١٨) راموس Ramus



فيلسوف إنسي ورياضي فرنسي ولد في مدينة «فرماندوا» سنة ١٥١٥ وتوفي سنة ١٥٧٢ في باريس، واسمه اللاتيني «هوراموس»، أما الاسم الفرنسي فهو «بيير دي لاراميه» وكان موته أثناء ما عرف بمذبحة «سان ـ بارتليمي»، أما حياته فكانت مسرحاً لأحداث عجيبة وغريبة، فولادته من أسرة بائسة من أصول نبيلة، بدأ بالتهجم على أرسطو وأعلنت ضجة في جامعة السوربون، بعدما أعلن أن مؤلفات أرسطو تحفل بأخطاء فادحة، فتم منعه من ذلك عبر مرسوم ملكي بالإدانة والمنع من الهجوم على أرسطو، فأقام اتجاهاً فلسفياً معادياً ومعارضاً لفلسفة أرسطو، ودعا إلى اعتماد التعليم الجامعي بديلاً عن التعليم «السكولائي» أي الفلسفة المدرسية «الأرسطو طاليسية».

ففلسفته متحمسة ملتزمة بالإصلاح الديني والفكري والاجتماعي عمل في جامعة ماربوغ فنجح في المنطق واشتهرت أفكاره، وقد عمل رئيساً لمعهد «بريل» ١٥٤٤ وانتهى به الأمر إلى اعتناق «البروتستانتية» والدعوة إلى النطق باللاتينية وإصلاح الجبر وكان له الدور الريادي في حركة المراجعة الكبرى لقيم النهضة، وأقام توجهاً فكرياً أو دعا إلى ما يشبه أفكار «مونتاني».

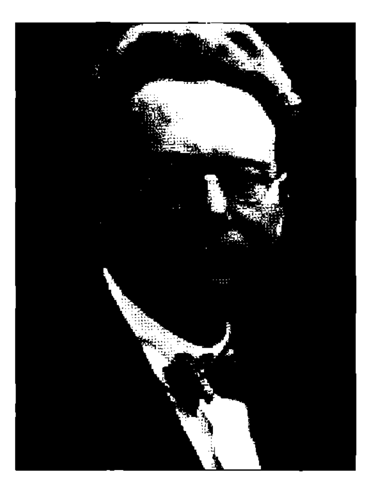
أما مؤلفاته فهي: «المآخذ على أرسطو» وكتاب «التقسميات الجدلية»

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة ص ٥١٥ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٥٦.

وهما كتابان تضمنا الرد على أرسطو ومهاجمته، وله كتاب «الجدل» الذي كتبه بالفرنسية ونشره سنة ١٥٥٥، وكتاب شرح على «شيشرون» ١٥٥٦ وذاع صيته وقتذاك، كما أن له شروحات عديدة على المؤلفات الكلاسيكية[١]..

(٥١٩) رايشنباخ، هانز Reichenbach, hans



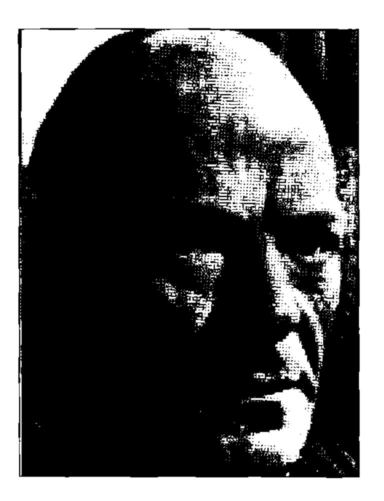
فيلسوف ومنطيق ألماني ولد في هامبورغ سنة ١٨٩١ وتوفي سنة ١٩٥٣ في لوس أنجلوس، عمل استاذاً في برلين وعمل على تأسيس جمعية الفلسفة في برلين التي ساهمت مع «حلقة فيينا» في قيام «الوضعية المنطقية» كما شارك في تأسيس مجلة المعرفة، وفلسفته تقوم على الوضعية المنطقية فهو عمل في تقييم الأثر الفلسفي لنظرية النسبية والآلية الكمية، فحذف الأخطاء الشاذة في الآلية الكمية، فقام باستبدال المنطق الكلاسيكي بالمنطق الثلاثي، نافياً اليقين المطلق وفقراً بالاحتمال وحده فحسب، فهو يرى أن الاستناد إلى مبدأ الاحتمال، يلزم معه تعديل مبدأ قابلية التحقق من صحة القضايا، واختلف «رايشنباخ» مع الوضعيين المنطقيين في نظرية المعرفة، فهو يرى أن العلاقة المباشرة وغير المباشرة للقضيتين ليست علاقة استقرائية، ولكنها احتمالية ولذلك يرفض «رايشنباخ» نظرية صدق المعنى ويفضل نظرية «احتمالية المعنى» ويستطرد الاعتقاد بأن العبارات العلمية عن العالم لا تتساوى في المعنى بالعبارات الحسية، التي تصفه ولكنها ترتبط به برباط احتماليين وقد ركز على مفهومي «الزمان والمكان» رغم أنه من مؤسسي حلقة فيينا، إلا أنه يذهب إلى أن «كارناب» والوضعيين المنطقيين يخطئون إذ يبحثون عن يقين مطلق.

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤٧٦.

وتلخيص فلسفته أن له مواقف أصيلة في مسائل المنطق ونظرية المعرفة، وأرسى منطق لامتناهي العدد من القيم وقابل لاستيعاب حساب الاحتمالات، أهم مؤلفاته هو: «المنطق الاحتمالي» سنة ١٩٣٢، «اكيوماتيكا» الأهداف والطرق في فلسفة الطبيعة المعاصرة» ١٩٣١ «النظرية الاحتمالية» سنة ١٩٣٥، وكتاب «اتجاه الوقت» نشر بعد وفاته ١٩٦٥.

(٥٢٠) رايلي، جلبرت Ryle Gilbert



فيلسوف ومنطيق انجليزي ولد في برايتون سنة ١٩٠٠ وتوفي سنة ١٩٧٦ في شمال «يوركشاير» وهو أستاذ الفلسفة في جامعة «أكسفورد» ومن رواد «فلسفة التحليل اللغوي» وتدور فلسفته حول محورين أساسيين هما طبيعة الفلسفة وطبيعة العقل، وقد تأثر في البداية إلى حدّ شديد بفيلسوف الظواهر «ادموند هوسرل» عندما رأى أن عمل الفلسفة هو الكشف في ثنايا الاصطلاحات اللغوية عن مصادر الخطأ في التصور المتكرر الحدوث وعن مصادر النظريات المتهافتة، فاختار التحليل اللغوي الحديث فلسفياً، وقد ذهب إلى أن المشكلات الفلسفية تنشأ عن ضروب التعارف الظاهرة بين الحقائق العقلية الكلية لا نستطيع مخلصين أن نتخلى عن واحدة منها «على حدّ تعبيره» ثم عارض النظرية الديكارتية في الذهن لأنها لا ترى فيه سوى «شبح من آلهة» وراح يوضح «الصِّلات» والترابطات بين الفلسفة التحليلية والفلسفة القديمة، أفلاطون، أرسطو، والظاهراتية «برنتانو، هوسرل، هيدغر».

وأهم أعماله بعد الذي عرضنا عمل في طبيعة المعنى وفي فلسفة المنطق وأضاف الجديد نسبياً، كما أفاد كثيراً من فكرة «خطأ المقولة» في علاجه

للعقل وغيره، ومؤدّاها أننا قد نخطئ في فهم الفكرة التي نستخدمها، أو نفكر فيها فننسبها إلى غير نوعها، ولأن نفكر في أن العقل جوهر خفي هو نوع من خطأ أو «مأزق» ١٩٥٤، ثم كتاب مقالات مجموعة ١٩٧١، وكتاب «الحجج الفلسفية «١٩٤٥» وكتاب «البراهين الفلسفية» سنة ١٩٥٤(١).

(٥٢١) راينهولد، كارل ليونارد Reinhold, Kari Leonard



فيلسوف ألماني ولد في النمسا ـ «فيينا» سنة ١٧٥٨ وتوفي سنة ١٨٢٣ في «كبال» يُعد مؤسس المثالية «الكانطية» اللاحقة، وانتمى إلى رهبانية الآباء اليسوعيين، ثم انتمى إلى الرهبانية «البرنابية»، بعد ما تم حل الرهبانية اليسوعية وعمل مدرساً للفلسفة، وتحول إلى البروتستانتية، فهرب إلى «لايبتزغ» قاطع فلسفة «فيخته» بعدما كان من دعاتها، بدأ بنشر مقالات دينية، ثم شغل كرسي الفلسفة في جامعة «فيينا» بصفته الناطق الأول بلسان «الفلسفة الكانطية».

يرى بعض مؤرخي الفلسفة بأنه أول من درس الفكر الجدلي الذي أفضى إلى كلّ من «فيخته وهيجل» واستمر بعدها إلى «ماركس» وبنحو عام فإن خطابه الفلسفي اتسم بالانفتاح على العلاقات الإنسانية، وحاول أن تقوم فلسفته على عنصر فلسفة «الظاهراتية» «الفينومولوجية» فأجرى مراجعة شاملة عن فيخته، وتحت تأثير «جاكوبي» ابتعد عن المثالية «الفيختية» ليتجه إلى «برادلي» ليجد في فلسفته وسيلة للتعاطي مع الفلسفة النقدية.. وبوجه عام استمر يحاول بناء فلسفة نقدية للمعرفة قائمة على العقل والإحساس.

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٥٥.

أما مؤلفاته فهي: «رسائل حول الفلسفة الكانطية» شرع بكتابتها سنة ١٧٨٦ و«محاولة في نظرية جديدة في التمثل» سنة ١٧٩٨، و«حول أساس المعرفة الفلسفية» سنة ١٧٩١، وكتاب «تاريخ الفلسفة انطلاقاً من مراحل تطورها الأساسي» سنة ١٨٢٨[١].

(٥٢٢) راي، آبيل Ray. Abel

فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٨٧٣ وتوفي سنة ١٩٤٠، وهو مختص في الأبستمولوجيا أي بفلسفة العلوم أو المعرفة، بنحو أدق والتي يصطلح عليها «الأبستمولوجيا» بدأ أعماله الأولى وعكف على دراسة النظرية الفيزيقية دفاعاً عن مبادئ الآلية ومعقوليتها ضد الطاقوية، وقد عمل أستاذاً في جامعة السوربون وقبلها في «الديجون» في كلية الآداب، ذهب إلى تبعية المعرفة البيولوجية والطبيعية، فأقر أن العلم هو حصيلة ونتاج سعي العقل للتكيف تدريجياً على الطبيعة للنفاذ إليها.

وله مؤلفات وإصدارات ومن مؤلفاته: «العلم الشرقي قبل الإغريق ١٩٢٩ ودروس في علم النفس والفلسفة سنة ١٩٠٣ ودروس في الأخلاق وعلم الاجتماع، وكتاب الآلية بحسب نظرية المعرفة، سنة ١٩٠٧ وقد أصدر عدداً من المجلات تناولت الفكر العلمي ومناهجه بشتى أنماطه[٢]..

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤٧٨.

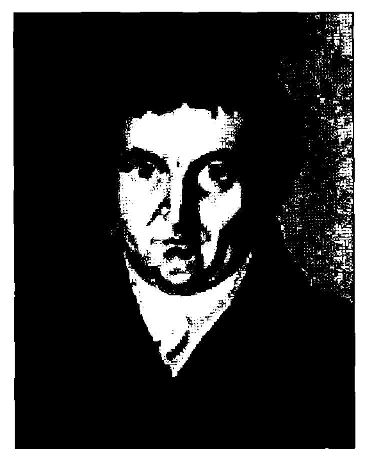
(٢) انظر المصدر السابق ص٤٧٩.

(٥٢٣) روجيه لوي Rougier Louis



فيلسوف ومنطيق فرنسي ولد في ليون سنة ١٨٨٩ وتوفي سنة ١٩٨٢ في باريس وهو من الممثلين القلائل لاتجاه يعرف في الفلسفة بـ «الوضعية المحدثة» أولها اسم آخر هو «الوضعية المنطقية» في فرنسا، وقد اشتهر من خلال قيامه بنشر مؤلفاته حول المنطق ونظرية المعرفة، حيث درس، «روجيه لوي» مواضع المنطق والمعرفة والسياسة والاقتصاد من خلال رؤية وضعية منطقية، وهذا الاتجاه الفلسفي الذي مثله «روجيه لوي» يقوم على الإيمان الكلي بقيمة العلوم الوضعية ومنهجها.

أما نظرية المعرفة فهو يذهب إلى أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة القائمة على الواقع والتجربة وهذا كله يتم بواسطة المنطق والتحليل التقني فهو يعالج الإشكاليات الفلسفية بتلك الآليات الحاسمة على حدّ تعبيره، أما مؤلفاته في مجالي المنطق ونظرية المعرفة فهي: «بنية النظريات الاستنباطية» ١٩٢١ ثم كتاب «في المعرفة» ١٩٥٠، أما في الاقتصاد والسياسة فمنها «الروحانية الديمقراطية» سنة ١٩٢٩، وكتاب «صوفيّو السياسة» ١٩٣٥، وكتاب «صوفيّو الاقتصاد» سنة ١٩٥٠.

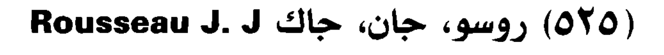


(٥٢٤) روبينيه، جان بابتست Robinet, Jean, Buptisute

فيلسوف مادي فرنسي ولد في «رين» سنة ١٧٣٥ وتوفي فيها سنة ١٨٢٠م، وهو فضلاً عن ذلك «نحوي» بدأ متأثراً بفلسفة وآراء «كونياك،

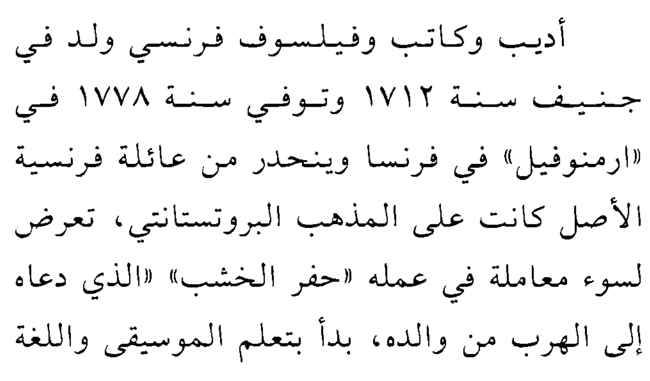
لوك، ليبنتز» وقد قامت فلسفته على اعتناق المذهب الذي يقوم على أن المادة كلها حية أي يدرك أن الجوهر المادي الذي هو لامتناهٍ في المكان والزمان، وكان يرى ويفسر أن تنوع الطبيعة يحكمه مبدأ الوحدة الكلية والانسجام الذي تحدده العلاقة السببية بين الأشياء، وهذا الالتزام بالاتجاه السالف الذكر يعرف في الأوساط الفلسفية «بمذهب حيوية المادة» «Hylozoism» وقد أوردنا ما يقوم عليه هذا المذهب.

أما على صعيد نظرية المعرفة فهو يقرر أن الأحاسيس هي مصدر المعرفة بما في ذلك الفكر النظري على أنه يذهب إلى ثلاثة أنواع من الإدراك وهي: «الإحساس، والاستدلال، والحدس» وثلاثة أنواع مطابقة لها من الحقيقة: «حسية، وبرهانية وحدسية» ويَعدّ الأفكار نسخاً للأشياء، وقد انتقد مثالية أفلاطون، وقصر الإدراك الحسي على الظواهر الخارجية ثم أقرّ بأن (الله) خلق العالم من جوهر مادي، والتعادلية سمة الوجود وعارض الاسترقاق ونظر إلى أن كل شيء في الوجود مزيج من الشر والخير، مؤلفه الرئيس هو كتاب «في الطبيعة» وله أيضاً «ديوان فلسفي وقواعد فرنسية» سنة ١٧٦٨[١].



(٥٢٥) روسو، جان، جاك Rousseau J. J





أديب وكاتب وفيلسوف فرنسي ولد في جنيف سنة ١٧١٢ وتوفي سنة ١٧٧٨ في «ارمنوفيل» في فرنسا وينحدر من عائلة فرنسية الأصل كانت على المذهب البروتستانتي، تعرض لسوء معاملة في عمله «حفر الخشب» «الذي دعاه إلى الهرب من والده، بدأ بتعلم الموسيقى واللغة

(١) انظر الموسوعة الفلسفية «روزنتال» ص٢١٣.

اللاتينية عند سيدة تعرف إليها ثم قرأ أعمال الفلاسفة بعد ما أبدى ميلاً إلى الفلسفة واختار درس الهندسة وكتابة المسرحيات الهزلية، جحد البروتستانتية وأعلن ذلك، أما مقالاته الأولى فتصوره ذلك الرجل الطبيعي ذو غرائز وميول بسيطة». عمل روسو على جانب كبير من الأهمية التاريخية بوصفه أول هجوم للحركة الرومانسية على معقل المذهب الكلاسيكي في القرن الثامن عشر، ولم يكن روسو مفكراً مذهبياً بل جاءت كتاباته مشحونة بالعاطفة مزدانة بالبلاغة، ونظر إلى المجتمع بومضات البرق كما نظر «كارليل» إلى التاريخ.

وأعظم مؤلفاته هو «العقد الاجتماعي» حيث أبدى هذا المؤلف معظم وباكورة آرائه منها ذهب إلى أن الحكومة لا يسوّغها إلّا إذا ظلت في يد الشعب، فكل قانون لا بدّ أن يجيزه التصويت المباشر للمواطنين ورفض روسو الديمقراطية النيابية، بسبب إعطاء الأغلبية قوة مطلقة ويرفض الحقوق الفردية، وأي تقييد على الأغلبية، وكان شديد التأثير بالدولة المدنية اليونانية، والكانتون في سويسرا، وكان تأثير روسو عميقاً في التاريخ الأوروبي وبخاصة في الثورة الفرنسية، واتجه إلى صياغة فكرة «الإرادة العامة» و«إرادة الجميع» وعرف الأول بوصفها إرادة طائفة من الناس تتجه نحو أغراضها المشتركة، وأما الأخيرة فهي مجرد حشد من الإرادات الفردية الأنانية الخاصة، وهناك رأي يذهب إلى عصمة الإرادة العامة ويستشهد برأي «اسبينوزا» إذا كانت القوانين صالحة فلا يهم من الذي سنّها وهو رأي مهد الطريق إلى نظريات «كانط وهيجل» وقد نوّه إلى تخطئة «هوبز» في قوله: إن الطبيعة أو حالة الطبيعة تتميز بالطمع والكبرياء، فان هاتين العاطفتين لا تنشآن الّا في حالة اجتماع، اما مؤلفه «العقد الاجتماعي» فهو مصطلح من الأسس المصطلحية لمجتمعية الإنسان، جمع بين حسنات حال الطبيعة وحال المجتمعية، وحاول التوفيق بين واجبات الإنسان وواجبات المواطن من خلال نظرية «الإرادة العامة» التي مر بنا ذكرها، والتي تنشأ عن الجسم السياسي بكليّته ويحاول «روسو» في المقالة

الثانية المتعلقة باصل التفاوت بين الناس، إقامة مذهب تام الاجتماع، منطلقاً من النظريات التي افترضها العلماء لتفسير الكون أو تكوين العالم، بلحاظ حالة الإنسان البدائية، ثم ينتقل إلى الجانب الديني فينتقد الدين المسيحي ويرفض فيه ممارسة الكهنة أو الدور الكهنوتي الذي يقوم بفصل الاتجاه اللاهوتي عن النظام السياسي، ويرى أن في ذلك ما يفرق الوحدة الاجتماعية.

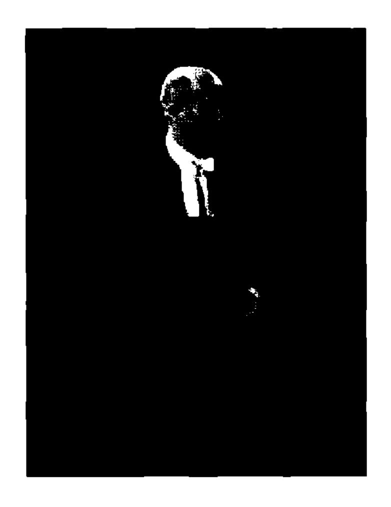
ورد روسو ضدّ كلّ ما يفرق الوحدة الاجتماعية، ولم يلحظ في هذا الصدد سوى ما بيناه، ويعتقد أن عقائد وتعاليم الدين سواء كانت نصوصاً أو طقوساً شكلية، فهي ليست سوى مبادئ بسيطة جداً تنشأ وتتأتى من نظرية «الإرادة العامة» فتستبعد التعصب وتدعو إلى التسامح العام، والمؤسسة الدينية تقوم على الضمير كصوت إلهي داخلي يميز بين الخير والشر، ويرد روسو الشر إلى حرية الإنسان من جهة رفضها ومعارضتها المسؤوليات التي تواجهها يوم الحساب، على حدٍّ تعبير «روسو» ثم يصور الجانب التربوي منذ الولادة يحصل الإنسان على ملكة تعقل أو عقل كامل.

ثم ينتقل إلى الضمير الأخلاقي والذي هو بمثابة موجّه لسلوك وأعمال الفرد العاقل، والجانب الأساسي في فكر «روسو» هو محاولته التوفيق بين الحالة الطبيعية للإنسان أي «الحرية» وبين المجتمع الذي قام على نحو الضرورة التي لا مناص منها للجنس البشري. فروسو ينادي بما يسمى في اصطلاحه بـ «الدين المدني» للأفراد، لأن الدين أساسي في حياة الدول، على أن يكون هذا الدين مقصوراً على العقائد الضرورية للحياة، وهذه العقائد هي عقائد القانون الطبيعي وأهمها: «وجود (الله)، والعناية الإلهية، العقاب والثواب في حياة آجلة.

أما مؤلفاته فبالإضافة إلى العقد الاجتماعي يوجد العديد منها وقد يلاحظ عليها بوجه عام المزاج الشخصي لروسو وما اكتنفه من ظروف في حياته وهي:

«خطاب في أصل التفاوت بين البشر» سنة ١٧٥٥، و«رسالة إلى داملبير حول المسرح» سنة ١٧٦٤» و«اعترافات جان جاك روسو»، وقد سعى في هذا لعرض ما يبرر سلوكياته وتوضيح شخصيته وإماطة اللثام عما أُبهم فهمه ومعرفته وقد تجلى هنا الوضوح والصراحة بأسمى صورها وبأصدق معانيها أما مؤلفه الآخر فهو «معجم الموسيقى» الذي نشره سنة ١٧٦٨، ثم كتابه «إيلوئيز الجديدة» الذي حظي بانتشار وشهرة واسعين، ثم كتاب «المحاورات» و«روسو يقاضي جان ـ جاك» وقد دافع عن براءته ودعا إلى الفردوس الأرضي إلى الإنسان[1].

(٥٢٦) روس وليم ديفيد Ross, William David



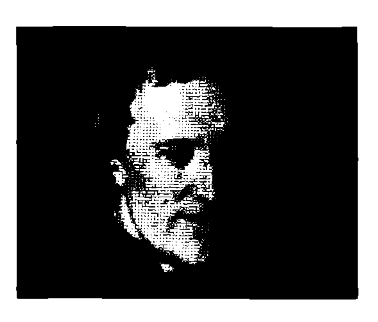
فيلسوف وفقيه انجليزي «فيلولوجي» ولد في اسكوتلندا، في مدينة ثورسو «هايلند» سنة ١٨٧٧م وتوفي في أوكسفورد سنة ١٩٧١م علم في أكسفورد وعمل نائباً لرئيسها، وقبلها ترأس كلية «اوريل» في نفس الجامعة، بدأ اهتمامه بالفلسفة الأرسطية، وأصبح من المراجع الكبيرة في الفلسفة الأرسطية، فاتجه يشيّد اتجاهاً فلسفياً يحلّل فيه الفلسفة الأرسطية من خلال علاجه لنصوص «الميتافيزيقا» و«الطبيعيات» و«التحليلات» وعُدّت من الأعمال المهمة والأكثر شمولية ودقة في فلسفة «أرسطو» وطرح مفهوماً أخلاقياً قبلياً يقوم على الواجب، غير مُستَمَد من أي مبدأ آخر، وقدم بذلك صياغة للمذهب أو لمذهب «الحدس الأخلاقي» ثم انتقد سائر المذاهب الأخلاقية المستمدة

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤٤٩ والموسوعة الفلسفية الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٢٧ والمعجم الفلسفي ص٣٢٩.

كالمذهب الذاتي في الأخلاق ومذهب المنفعة، مع تأكيده على ضرورة المفاهيم القبْليّة في فلسفة الأخلاق، فضلاً عن ذلك رفض النظرية التجريبية في المعرفة وأكد على تعدد الاحكام الأخلاقية، من مؤلفاته «أرسطو» ١٩٢٣ و«الحق والخير» نشره سنة ١٩٣٠، وهو من مؤلفاته الأخلاقية المهمة إلى جانب كتابه «نظرية كانط الأخلاقية» سنة ١٩٥٤، كما له مؤلف في الآداب والفلسفة ١٩٦٩ وقد تابع الفيلسوف «صمويل كلارك» في التقليد العقلي[١].

(٥٢٧) روسميني سرباتي، انطونيو Rosmini Serbati Antonio



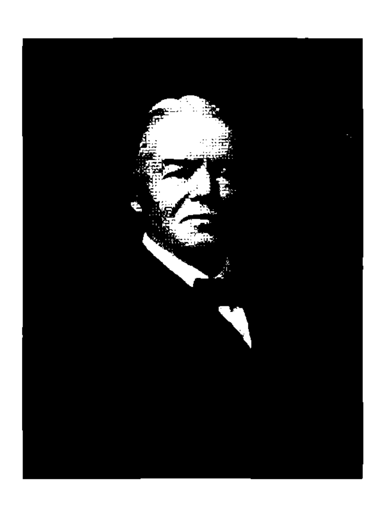
فيلسوف إيطالي ولد في روفريتو سنة ١٧٩٨ وتوفي في ستريسا سنة ١٨٥٥، كان ميله إلى الفلسفة بسن مبكرة، درس اللاهوت في «بادونا» وسيّم كاهناً، وأسس معهد «المحبة» للتربية كان خصومه من اليسوعيين، دعا إلى إصلاح «البابوية» والتحالف مع «البيمونت» في الحرب ضد النمسا، واقترح إنشاء اتحاد كونفدرالي، من الدول الإيطالية برئاسة البابا، وبطلب من البابا أقام «روسميني» في المدينة الخالدة، رافضاً تولي الوزارة لأن تشكيلها غير دستوري حسب نظره، وحرصاً منه على عدم الإساءة للبابا ولسلطته الزمنية، فقد حظوته لرجحان كفة «الكاردينال» «انطونيلي» ويمكن وصف مذهبه بالمذهب الروحي، نشر مؤلفه «في الكمال» سنة ١٨٣٠، ثم «محاولة جديدة في اصل الافكار» و«تجديد الفلسفة في إيطاليا» سنة ١٨٣٦، و«رسالة في الوعي الأخلاقي» سنة ١٨٣٩ و«فلسفة القانون» سنة ١٨٤١ والمذهب الفلسفي[٢].

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٦٥.

(٢) انظر معجم الفلاسفة ص٣٣٨.

(٥٢٨) رويس، جوزيا Royce Josioh



فيلسوف وميتافيزيقي أميركي شمالي، ولد في كاليفورنيا «غراس فالي» سنة ١٨٥٥ وتوفي سنة ١٩١٦ في «ماساتشوستس»، بدأ إعداد نفسه للهندسة، وبتأثير أستاذه، اتجه ميله إلى الفلسفة، ولعله أبرز الناطقين بلسان المذهب المثالي في اميركا، وعرف بغزارة إنتاجه، وبدأ بكتابه بحثاً في اللاهوت في مسرحية «برومثيوس مقيداً» وبعدها التحق بجامعة «جثينجن» بدأ تلقي الفلسفة على «رودولف لوتزي» و«تشارلز بيرس» ووليم جيمس وهم روّاد الفلسفة «البراغماتية» في أميركا، وعيّن أستاذاً في جامعة «هارفارد» وكذلك عمل في «لايبنتزيغ»، وتأثر بفلسفة «هيجل» فكان مذهبه المثالي نمطاً من «الهيجلية الجديدة» فهو يقبل الأحادية المطلقة ويقبل الفردية أيضاً ويحاول التوفيق بينهما.

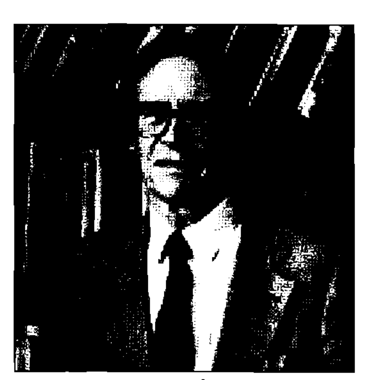
وهو يرى أن الفعل الأساسي للفكر هو «الحكم»، كان «رويس» يرى أن الفلسفة يتطلب منها دائماً أن تكون قابلة للتطبيق على نفسها أي تبرر وجودها نفسه تبريراً متسقاً، ويرى أن المذهب المثالي يعكس هذا الوصف المتقدم للفلسفة، وحاول «رويس» أن يثبت أن هذا المذهب قادر على حل جميع المشكلات التي يطرحها العلم، واتجه إلى الوجود، فقرر أن معاني الوجود تتغير بتغير موضوع وضعها، وأما الفكر فتبين لرويس أن للفكر معنيين، معنى الخارج ومعنى الباطن، وأقر الموجود الفرد.

أما المعرفة فهي تتناول الذات والآخرين والعالم، اما فيما يتعلق بالله، فيقر رويس «بلا نهائية حضور (الله) وحريته ونهائية الإنسان تفترض وجوداً لامتناهٍ مطلق هو (الله)، والعالم يعبر عن نظام مطلق للأفكار، والخلاصة تأثر «رويس بهيجل» فأقر بسيادة عالم الأفكار على عالم الوقائع، ملتزماً المثالية في

تلك النظرة، وعالج بنظرة مثالية المواضيع الميتافيزيقية.

دافع عن الديمقراطية الفردية الأميركية تفادياً «لتأليه» المجتمع الذي حصل على أيدي الألمان بسبب «النزعة المطلقة» و«الأنا المطلق» وما ترتب عليهما، وقام بتحليل وتفسير الدين المسيحي في ضوء فلسفته فترك تأثيراً كبيراً على رجال اللاهوت، وهو الميتافيزيقي الامريكي الوحيد الذي بلغ هذا المستوى من المثالية الميتافيزيقية، أما مؤلفاته فهي: «الجانب الديني للفلسفة» سنة ١٨٨٥، و«روح الفلسفة الحديثة» سنة ١٨٩٢، ودافع فيه عن تفوق المثالية، و«تصور (الله) سنة ١٨٩٥، و«دراسات حول الخير والشر» سنة ١٨٩٨ و«العالم والفرد» و«تصور فساد الأخلاق» و«مصادر التبصر الديني» سنة ١٩١٢[1].

(٥٢٩) راولس، جون Rawls,J



فيلسوف أمريكي معاصر، ولد سنة ١٩٢١، وهو أستاذ في جامعة هارفارد، جدد كتابه «نظرية العدالة» الذي نشره في فرنسا في العام ١٩٨٧، جدد التفكير في أخلاقيات الليبرالية، إحدى أهم حججه هي أنه يمكن أن تحمل اللاعدالة والتفاوت إذا كان فيها نفع للمحرومين أيضاً وبهذا الشرط تكون العدالة الاجتماعية ممكنة ضمن اقتصاد رأسمالي ليبرالي وكتابه هذا أحدث دوياً غير عادي في عالم الفلسفة «الانجلوسكسونية» والهدف من هذه الدراسة هو تأسيس تيار اجتماعي عادل يوفق بين الحرية والعدالة...

ويقوم منهجها على بناء خيال يكون فيه الأفراد «الموضوعون» في مواقف أصلية أي أحرار ومتفردين، مكلفين بتحديد قواعد المجتمع الذي ينبغي إحداثه، وبناء على ما تقدم الكلام فيه، يرى «راولس» أن كل إنسان سيبحث عن صهر

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٩ والموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٠.

النظام الأكثر عدالة ممكنة، ويستجيب هذا النظام لمبدأين «مبدأ الحرية» و«مبدأ الاختلاف» ولكلٍّ من المبدأين وجهته في التسامح والتفاوت من جهة تكافؤ الفرص وتساوي الحظوظ، وقد تعرضت نظرية «راولس» إلى انتقادات فعلى يسارها وجّه لها «الجماعاتيون» تهمة تنصيبها الفرد عموداً اساسياً للمجتمع، وقد اهتم راولس في الرد على هذه الانتقادات في كتابه «الليبرالية السياسية».

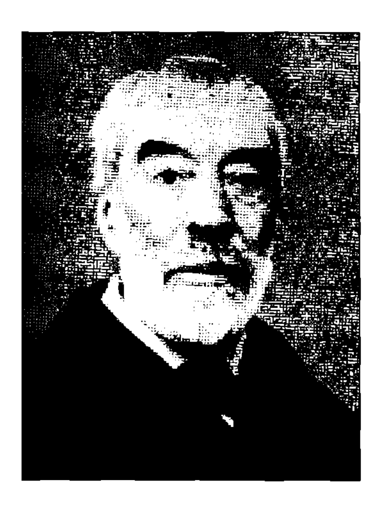
(٥٣٠) روسلان Roscalin

فيلسوف مدرسي فرنسي، لعله أول القائلين بالمذهب الاسمي، وعَدّه البعض «مؤسساً» للمذهب الاسمي، بدأ باعتناق الفلسفة الأرسطية ومذاهبها، ولد نحو ١٠٥٠ في «كومبيانيه» وتوفي نحو ١١٢٠ في «تور» كتب باللاتينية وهو أحد معلمي «ابيلار» ألزم من قبل مجمع «سواسون» على التخلي عن تصوره «الجدلي» لعقيدة الثالوث الأقدس، القائم على القول بالأقانيم الثلاثة في الثالوث الأقدس، ما توفر لدينا من معلومات بخصوص «روسلان» عرفناها عن طريق خصومه، بمن فيهم ابيلار تلميذه الذي عارضه فيما بعد، ينسب إليه أنه نفى وجود وأجزاء الكل، لأن الكل هو وحده الموجود، وتكلم عن ثلاثة جواهر بدلاً عن ثلاثة أقانيم، لقب بمؤسس «اللوقيون الجديد»، والكليات عنده أسماء وألفاظ بالكلام فحسب، وبسبب تطبيقاته الاسمية على اللاهوت فتصوره الاسمي للاهوت حمل القديس «آنسلم» أن يجعله في عداد قائمة «هراطقة الجدل» بسبب كلامه عن ثلاثة جواهر بدلاً عن ثلاثة أقانيم[١].

---

(١) انظر معجم الفلاسفة والموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي ص٣٢٧ وص٢٦٥.

(٥٣١) رونوفييه، شارل Renouvier. Charles



فيلسوف فرنسي ولد في «مونبلييه» سنة ١٨١٥ وتوفي سنة ١٩٠٣ في براد «البيرينه الشرقية» تخرج من مدرسة «البوليتكنيك» وبدأ باستلهام فلسفته من المذهب «الكانطي» كان صديقاً للفيلسوف «جول لوكييه» ومقرّاً له بعبقريته وكان أشد ميلاً للنظريات «السانسيمونية» منه إلى الفلسفة المجردة، وهو كما هو معلوم مؤسس «مذهب الشخصية أو الشخصانية» على بعض الإطلاقات في الاصطلاح، وتأثر بأستاذيه الفيلسوف «اوغست كونت وكورنو» بيد أننا نجد الأثر الحاسم في التطور الفكري عند «رنوفييه» هو قراءته لكتب وآثار «كانط» حيث ذكر في كتاب «بحث في النقد العام»: «إني أصرح بوضوح أنني إنما أتابع «كانط» كما وأن الطموح أمر ضروري لدى كل فرد يود عرض أفكاره على الناس، فإني أطمح بجدّ ـ في فرنسا عمل النقد غير الناجح في ألمانيا»، ويرفض فكرة «الشيء في ذاته» عند «كانط» ويعارضه أيضاً بالظواهر.

فهو يرى أن الظواهر تمثل ذاتها، وكل الوقائع هي ظواهر لنفسها، لا الأشياء، وعليه لا يوجد مكان في ذاته، والغرض من المعرفة هو إدراك قوانين الظواهر، كما يلزم «كانط» بعدم التخلص نهائياً من الأفكار الميتافيزيقية وأطلق «رنوفييه» على فلسفته «الفلسفة النقدية الجديدة أو المحدثة» ويذهب إلى استحالة تأسيس «ميتافيزيقا» على أسس علمية، كما بحث بعمق فلسفة «ديكارت» و«هيوم» لذلك نلاحظ تبنيه للتصورية والقول «بنسبية المعرفة».

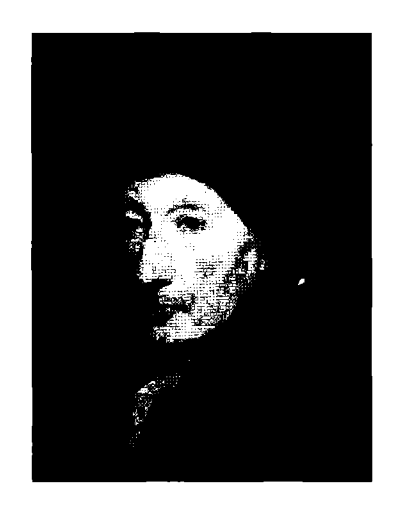
أما على صعيد فلسفته الرياضية فانتهى به الأمر إلى العناية بفكرة اللانهاية، فرأى امتناع العدد اللامتناهي وأقام فكرة «التناهي» ركناً في مذهبه

الأمر الذي اقتضى نقد كلّ نظريات الاتصال، أما مذهبه الأساسي «الشخصانية» فهو يأخذ على «كانط» أن كانط أنكر الشخصية مع فهمه لها بنحو خاص.

وخلاصة مذهبه «الشخصانية» يقوم على أن كل معرفة واقعة في الشعور «الوعي» تفترض ذاتاً، أعني الشعور نفسه متمثلاً، وكل امتثال هو رابطة أو مجموعة من الروابط التي يجمعها قانون، والقانون يساوي علاقة علّة، وأعم الإضافات، وينتهي به القول إلى تقرير أن «الشخصية أو الشخصانية» هي «مقولة المقولات» لأنها تملك المقولات وتجمعها كلها.

أما الحرية فيقيمها على أسس نفسانية، ويؤكد أن الحرية هي الماهية الأخيرة والجوهر الأصفى للشخصية الإنسانية، فيهاجم نظرية تداعي المعاني والنزعة الحسية، أما مؤلفاته فهي الوجيز في الفلسفة الحديثة ومثله في القديمة ١٨٤٨ ومحاولات في النقد العام «علم الأخلاق» و«النقد الفلسفي» المونادولوجيا الجديدة» ١٨٩٩ و«الشخصانية»[١].

(٥٣٢) ريد توماس Reid Thomas



فيلسوف اسكتلندي ولد في «ستراشام» سنة ١٧١٠ وتوفي سنة ١٧٩٦ في «غلاسغو» تخرج من جامعة «ابردين» وتم تعيينه قساً انغليكانياً وعيّن أستاذاً في جامعة «غلاسغو» حيث خلف آدم سميث، حفزه إلى موقعه الفلسفي المبكر قراءته «لهيوم» وهو صديقه الشخصي، ونقطة البداية هي نظرية «الأفكار» وهي نظرية تذهب إلى

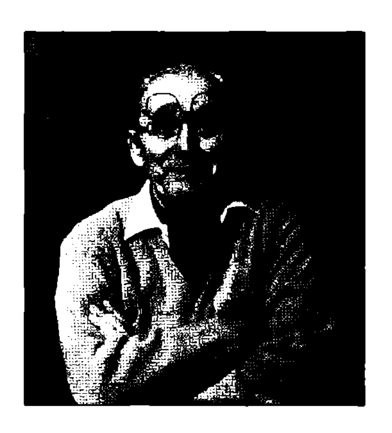
(١) انظر قاموس الفلسفة ص٢٥٤ ومعجم الفلاسفة ص٣٤١.

أن موضوعات العقل البشري المباشرة، سواء كانت في الفكر أو في الإدراك الحسي، إنما هي كيانات ذهنية ذات خصائص مميزة تسمى بـ «الأفكار» وهذه النظريات كانت شائعة عند كثير من الفلاسفة المحدثين أمثال «ديكارت ولوك وباركلي وهيوم» أخذ بالنتائج الشكية التي وجدها عند هيوم، فانضوى منذ البداية الفلسفية المبكرة له تحت لواء الشك أو شكية هيوم دون أن يتعمق في النتائج، مع تأكيده على أن الأفكار هي الموضوع الوحيد للمعرفة، كما عارض مثالية «باركلي» واعتمد منهج التجربة والتحليل والملاحظة، ولعل هذا المنهج أي منهج الملاحظة والتحليل هو المنهج النموذجي عند «ريد» والمدرسة الاسكتلندية أو ما تعرف في الأوساط الفلسفية بـ «مدرسة الحس المشترك» التي أسسها «ريد» هو نفسه، فمعرفة الذهن تعني عنده ملاحظة وتحليل مختلف الملكات والمبادئ المكونة للإنسان، والتزم ريد بالتجريبية، ولم يحظ بالتصور «الكانطي» عن النقد ورغم التزامه بالتجريبية اعترض على نظرية هيوم في المعرفة، التي مصدرها الحواس وذلك لتعارضها مع نظرية «الحس العام أو المشترك» على بعض الاصطلاحات المرادفة للمعنى الصحيح.

أما المبادئ العقلية فيرى «ريد» أن اليقين بها ثابت منذ البدء لا تزيد فيه التجربة ولا تنقص منه، والتزم «ريد» بالإدراك الفطري وقد تأثر بالفيلسوف «ج. أ. مور» في مقاله «دفاع عن الإدراك الفكري» وقد اشتمل هذا المقال على قائمة بالإدراك الفطري تبين «وجود كل شيء أكون شاعراً به» والأفكار التي أكون شاعراً بها هي أفكار الكائن الذي أسميه نفسي وعقلي وشخصي، إذ تلك الأشياء التي أتذكرها بوضوح حدثت فعلاً «هويتنا الذاتية ووجودنا المستمر» «إن تلك الأشياء التي ندركها إدراكاً واضحاً عن طريق حواسنا هي موجودة فعلاً وهي موجودة على نحو ما ندركها» ويوجه هجوماً على مذهب الشك، أما مؤلفاته فهي: كتاب بحث في الفكر الإنساني على مبادئ الذوق العام سنة ١٧٦٣، وكتاب محاولات في القوى العقلية ١٧٨٥ وكتاب محاولات في

القوى الفاعلة وكتاب محاولة في الكم، ورسالة في الطبيعة البشرية والمحاولة في الملكات العقلية والعملية[1]..

(٥٢٣) ريكور، بول Ricoeur, Paul



فيلسوف فرنسي ولد في «فالانس» سنة ١٩١٣ وتوفي سنة ٢٠٠٥، بدأ بتعلم تاريخ الفلسفة بجامعة «نانتير» وكلية «ستراسبورغ» بدأ النشر والكتابة في المجلات الفرنسية وخصوصاً مجلة «الفكر»، يمثل في الفلسفة الفرنسية «الوجودية والفينومينولوجيا» فضلاً عن التيار البنيوي والعقلائي ويتركز مذهبه كان على النظر إلى الإنسان كوحدة كلية، وقبل ذلك فإن تأثره بالوجودية على منحى «كارل ياسبرز».

أما بالنسبة لـ «الفينومينولوجيا» أو «الظاهراتية، فتأثر بمنحى «ادموند هوسرل» ويفسر الإنسان بالكائن العارف الحساس، فضلاً عن نظرته إلى الإنسان كموجود وماهية، وتميز عن سائر الفلاسفة فيما يتعلق بجدلية الوجود والماهية وأسبقية كلّ منهما.

أما الإرادة فجاء على تحليلها على نحو نفسي وأخلاقي و«ميتافيزيقي» عادّاً التحليل النفساني هو بمثابة زهد وتنسك بالنسبة إلى التفكير الفلسفي ويرى أن الشرّ يرد إلى العالم بسبب تطابق الإنسان مع ذاته على شتى مراتب المعرفة والفعل والعاطفة، وثمة مثنوية بين المعطى والمعنى غير قابلة للاختزال، فضلاً عن الاضطراب في التناسب بين مطلب «اللاتناهي» وبين الطبع الجبلي للإنسان «وريكور» كمفكر مسيحي وثيق الصلة بالبروتستانتية يتجه إلى ضرورة تعقل «كلية الإنسان» كما أوردنا سلفاً، ففي تحليله الماورائي للإرادة يظهر تأثر «بول

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٣ ومعجم الفلاسفة د. صليبا ص٣٣٥.

ريكور» بمسيحيته كما مرّ بنا، فالشر لا يمكن أن يكون موضوع خطاب منطقي عقلاني، وقد فصل ذلك في مؤلفه الذي نشره في العام «١٩٦٠» تحت عنوان «التناهي والأتم»، أما مؤلفه الأول فقد صدر في العام ١٩٥٠، تحت عنوان: «الإرادي واللاإرادي» وتناول فيه إيجابية الإنسان وسلبيته إزاء العالم، ثم صدر له كتاب آخر بعنوان «الإنسان المعرّض للخطأ» كذلك في العام ١٩٦٠، وفي العام ١٩٦٣ نشر كتابه «رمزية الشر» وكان قد نشر كتابه «كارل ياسيرز وفلسفة الوجود» في سنة ١٩٤٧، وكذلك كتاب «أفكار رئيسية في ظاهراتية إدموند هوسرل» ١٩٥٥، ثم كتاب «محاولة في فكر فرويد» حيث أتى فيه على توجيه نقد إلى مسألة الرمز حيث أورد «فرويد» كشاهد لعرض نظرية «تنازع التأويلات»، ثم نشر مؤلفاً تحت عنوان «محاولة في التفسير» سنة ١٩٦٩، ثم نشر كتابه تحت عنوان «الاستعارة الحية» سنة ١٩٧٥ وصدر له كتاب «الزمان والرواية» وكان بواقع ثلاثة أجزاء فكان الجزء الأول ١٩٨٣، ثم الشكل في رواية الخيال في العام ١٩٨٤ ثم صدر الجزء الثالث «الزمان المروي» في العام ١٩٨٦ وكتاب بعنوان «التاريخ والحقيقة» وبكلمة أراد ريكور رسم منهجٍ أخلاقي يفضي إلى الخلاص[١]..

(٥٣٤) رينان إرنست Renan Ernest



كاتب وفيلسوف ومؤرخ للفلسفة المسيحية، ولد في «تريغيه» سنة ١٨٢٣ وتوفي سنة ١٨٩٢ في باريس، بدأ تعليمه في المدرسة «الاكليركية» وتخرج كاهناً من «سان سولبيس» سنة ١٨٤٧، تعلم اللغة العبرية نزولاً عند رغبة الأب «لوهير» أسهم تعلمه للفلسفة الألمانية في ابتعاده عن

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥١٦ ومعجم الفلاسفة ص٣٣٨.

الكهنوت والإيمان الكاثوليكي حصل على شهادة التدريس في الفلسفة سنة ١٨٤٨، ثم اتجه إلى تحرير «مجلة العالَمَيْن» وجريدة الديبا، وله حب للاستشراق فزار لبنان وسوريا والقدس حتى أن إجازته في التدريس الفلسفي كانت عن «الرشدية»، بدأ يشك بالدين من خلال نقده التاريخي، بعد أن بدأ تعليمه للدين على أيدي معلمين دينيين وأعَدّ نفسه للكهنوت.

أما السمة العامة لاتجاهه الفلسفي فكان نقداً للإنسان والطبيعة برؤية أخلاقية، قائمة على فلسفة انتقائية، فرفض خوارق الطبيعة، وأعطى رينان العلم منزلة مهمة، فأراد العلم أن يحتل مكان الدين، رغم التزامه بمبادئ العلم والدين والميتافيزيقا، وهذا الأمر تجلّى بوضوح في كتابه «مستقبل العلم» الذي استلهم فيه الفلسفة الهيجلية من خلال إبراز الإنسانية على ماهيتها خلال نموها بالقوة التي تدفعها، وخالف الهيجليين الذين يفسرون الأحداث بجدل داخلي، حيث ينظر إلى «يسوع» يعبّر عنه بالرجل الذي غيّر مجرى التاريخ الإنساني، وبعبارة «رجل منقطع النظير» وبسبب عبارته عن السيد المسيح التي مرت بنا فقد أعفي من التدريس في «الكوليج» بعدما كان قد تم تعيينه أستاذاً للغة العبرية، وعلى الصعيد الديني، فواضح أنه تأثر بنحو ما باتجاه مدرسة توبنغن في النقد التاريخي للمسيحية، مؤكداً على استثناء الجانب التدريسي، فتوجه إلى نقد المسيحية بنحو فيلولوجي دقيق، أما على مستوى الميتافيزيقا، فتعرف في ميدان فلسفة الميتافيزيقا فقام باستبدال «الوجود» بمقولة «الصيرورة»، وأن المادة تحيا بقوة «مجهود»، وأن (الله) لا يكون بل يصير بصيرورة الإنسانية، وعليه يرفض «رينان» خلود النفس، ويميل إلى الآراء الإلحادية ويؤيّد أصحابها.

وفي محاوراته الفلسفية يبدو لنا بأنه «شكاك» «Sceptic» ولكن على طريقة «فولتير»، أما مؤلفاته فهو غزير الإنتاج فمن مؤلفاته: «تاريخ أصول المسيحية»، سبعة أجزاء، وكتاب «حياة يسوع» و«مقالات في الأخلاق والنقد» و«الإصلاح

الفكري والأخلاقي» و«محاورات وشذرات فلسفية» تاريخ شعب إسرائيل في خمسة اجزاء، ومؤلفات أخرى[1].

(٥٣٥) ريبو ثيودول أرمان Ribot, Theodule Armond



فيلسوف فرنسي ولد في «غونيغمب» سنة ١٨٣٩ وتوفي سنة ١٩١٦ في باريس وهو إلى جانب ذلك عالم نفسي، تخرج من دار المعلمين، قسم الفلسفة، أما الدكتوراه فنالها بأطروحته «الوراثة» واشتهر بأبحاثه في علم النفس الاختباري ومنهجه التحليلي، كان يقوم على عزل الوظائف النفسانية عن الحياة النفسية بكليتها، التزم بالتيار «التيني» ويُعد من مؤسسي علم النفس التجريبي الذي يقوم على أساس الوقائع القابلة للقياس، ويرى ضرورة أن يحل علم النفس التجريبي محل علم النفس التقليدي، درّس في «الكوليج» وحدّد الفكر على أنه يمثل «توهجاً فسفورياً» للدماغ، وحاول تفسير تشوهات الفكر بذلك، فأبحاثه في علم النفس، مهدت السبيل للاتجاه «الفرويدي» وقد اعتمد على «الفسيولوجيا والباتولوجيا».

أما مؤلفاته فقد بدأت شهرته في مؤلفه الذي كان بعنوان «أمراض الذاكرة» سنة ١٨٨١ و«أمراض الإرادة» سنة ١٨٨٣، و«أمراض الشخصية» ١٨٨٥ و«فلسفة شوبنهاور» و«علم النفس العام» و«علم النفس الانجليزي المعاصر» و«علم النفس الألماني المعاصر» و«الخيال الخلّاق» و«منطق الشعور»[2].

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥١٨ والموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي والاقتصادي ص٢٧٣.

(٢) انظر قاموس الفلسفة ص٢٥٣.

(٥٣٦) الراديكالية Radicalism

مصطلح تناولته الفلسفة ويعني الجذرية، وغالباً ما يستعمل بمعنى التطرق في مجمل السياق الثقافي، ونسب إلى هذا المصطلح مذهب سياسي فلسفي يعرف باصطلاح «الراديكالية الفلسفية» «Philosophical - Radcalism» وهذا المذهب يقوم على الإيمان بالحرية بأوسع حدودها وأشكالها، وعلى وجه التحديد الحرية الاقتصادية بكل أنماطها، ويقيمون العقل كعامل أساسي في عملية التقدم. . . .

واتجاههم الأخلاقي يقوم على النظرية النفعية « Utilitarianism» أو من الجانب المعرفي ونظرية المعرفة فأخذوا بنظرية التداعي «Association» كأسلوب ومنهج للحصول على المعرفة، وسياسياً تمسكوا بالحكومات التمثيلية وأبرز هذا المذهب «جيرمي بنتام» المتوفى ١٨٣٢ و«جيمس ميل وجون ستيوارت مل» والراديكاليون وأصحاب الألقاب وهم طليعة البورجوازية الليبرالية، والراديكالية غالباً اشتراكية، بيد أنها ليست ثورية ولكن اتجهت إلى الإصلاحات الجذرية، والراديكالية الفلسفية تذهب إلى الديمقراطية وحكم الأغلبية[١].

(٥٣٧) الرجحانية Probabilism

مصطلح منطقي مأخوذ من الرجحان، الذي يعني زيادة أحد المثلين المتعارضين على الآخر وصفاً ومعنىً.

ويطلق عند الأصوليين ويُراد به اعتقاد الرجحان الذي هو اقتران الدليل الظني بأمر يقوى به على معارضة، وأما الراجح، فهو ما يرجح وجوده على عدمه، وصدقه على كذبه، أما «الراجحانية» فهنا هي «نظرية» تقول باستحالة بلوغ اليقين المطلق، وكل ما يمكن أن نصل إليه إنما هو مجرد ترجيح رأي

(١) انظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٣٧٣.

على آخر، وهي نظرية وسط بين الشك والقطع، يعود القول بها إلى «الأكاديمية الجديدة» قديماً و«كورنو» بين المحدثين.

(٥٣٨) الرمز، الرمزي، الرمزية Symbol, Symbolic, Symbolism

مصطلحات يعني الأول منها أي «الرمز» العلامة التي يتفق عليها أو التي يتسالم عليها للدلالة على شيء أو وفرة ما، ومن ذلك الرموز العددية والرموز الجبرية والرموز المنطقية «Logical - Symbols» التي يستخدمها المنطق الصوري الحديث على نطاق واسع، وهي لغة من الرموز لتحقيق تفسير محكم وبسيط للأشياء ولتمكين الباحث من تطبيق المنهج الرياضي الصوري، والرموز المستخدمة لوضع قواعد نسق ما في المنطق الصوري، وفقاً لقواعد محددة، ذات أنماط رئيسية ثلاثة هي: أولاً: الرموز التي تشير إلى الموضوعات المنطقية الأولية للنسق، ثانياً: الرموز التي تشير إلى العلاقات أو الروابط المنطقية، ثالثاً: الرموز المساعدة أي الأقواس والوقفات.

ويفصل المنطق الحديث الأنساق المتعددة للإشارات الرمزية ومثال ذلك كالإشارة إلى رمز النفي، أو رمز الشرط المنفصل، أو رمز العطف، أو رمز السور الكلي.. الخ.

أما «الرمزي» فهو النسبة إلى الرمز، ومنه الكتابة الرمزية والتصوير الرمزي.

أما «الرمزية» فهي اتجاه فلسفي تعارضها الواقعية و«الانطباعية» والمعنى الاصطلاحي هي نسق من الرموز للدلالة على معان خاصة أو التعبير عن حقائق ومعتقدات، ومنه الرمزية الفنية وهي اتجاه نشأ في الأدب والفنون في الأدب الفرنسي في ثمانينيات القرن التاسع عشر، والمفهوم المجالي الإيديولوجي للرمزية تلفيقي لأقصى حدّ وهو يقوم على أساس من الفلسفة الأفلاطونية ومذهب «كانط» فيما يعرف عند «كانط» بمفهوم «الظاهرة والشيء

في ذاته» وكذلك عند الفيلسوف «شوبنهور» و«نيتشه» وصوفية «سولفيوف».

وكان «الرمزيون» يدعون إلى مثالية صوفية وإلى الحرية الفردية الفوضوية على مستوى الفن، وإلى فكرة القيمة الذاتية للفن كما كانوا ينكرون الرسالة الاجتماعية للفن، والعالم الواقعي عندهم ما هو إلا انعكاس للعالم المثالي «المتعالي» الذي لا يستطيع إلا الحدس الصوفي للشاعر أن ينبئنا بشيء عنه عن طريق توصيل هذا الشيء في رمز فني، ويدعي الرمزيون أن في هذا رسالة الفن، لكن الرمز لانهائي لأنه يصور شيئاً لانهائياً، وفكرة ترديد ظلال الروح أو من الروح «ترتبط بما هو خالد» أما أبرز الرمزيين فهم «مالارميه، وبودلير، وفيرلين، ومورد»، وتستخدم الرمزية في الدين في مذهب التعالي أو «العلو» فيعود استخدامها قديماً كقوة سحرية عند الهنود، والشعوب البدائية وهنا يقوم الرمز على مشاركة ما هو مقدس فيحمل أبعاداً دينية أو «أنتولوجية» كما يَعدّ أو «يَعتَبْر» المتصوفة الحب الأرضي صورة للحب الإلهي، أو كما تُعدّ المشاركة في القداس المسيحي مشاركة للسيد المسيح في حياته، وفي الرمزية الدينية يتخذون مثلاً «الصليب» رمزاً للخشبة التي صلب عليها «المسيح»، أو لدى الهنود أو المصريين القدامى استخدموا البخور أدراجاً توصل الآلهة، وفلسفياً يمكن فهم كل تصور أو مفهوم فهماً رمزياً ما دام هذا المفهوم غير مطابق لموضوعه تمام المطابقة!

وقد طرح السفسطائيون هذه الإشكالية أو المشكلة لأول مرة اذ اعتبروا «عدّوا» أن لا مطابقة بين دلالة الخطاب وما يعبر عنه، وكان الرمز يمثل أهم وظائف الوعي فالعلامة الكلمة مثلاً ليست أداة توصل مضموناً فكرياً قائماً بذاته، بل هي أداة لها قوتها، وبوساطة هذه القوة يتشكل مضموناً فكرياً، فالوظيفة الرمزية أتاحت للإنسان أن يخلق اللغة والثقافة وما يتعلق بهما من فنون وآداب، ومن هنا يرى الفيلسوف «كاسيرر» أن الخرافة والفن واللغة والعلوم، تفرض الكائن وتحدد وجوده، وهذه ليست نسخاً للواقع المعطى، بل

مؤشرات عامة لحركة الذهن الفكرية «للسيرورة» الذهنية، ويجري استخدام الرمزية في عالم النفس التحليلي أو ما يعرف بعلم «نفس الأعماق» كتفسير الأحلام عند «فرويد»، أما الرمزية الكلية «Universal-characteristic» فهي نزعة فنية عند الفيلسوف «ليبنتز» يحاكي فيه «الفن الكبير» الذي ابتدعه «ريموندلول» محاكياً به الرمزية الجبرية، ويومئ إلى أن تكون للعلوم لغة دقيقة يرمز فيها لكل مصطلح برمز خاص، وفي هذه الرمزية ما يعطى للعلم أو لغة العلم دقة ويسير أمر الاستدلال وقد أطلق عليها «ليبنتز» الفن التوليفي».

(٥٣٩) رهان باسكال Pari de Pascal

مصطلح الرهن بالانجليزية هو «Wager» وفي اللغة الرهن هو مطلق الحبس، أما في التعاطي الفقهي فإن الرهن، فهو حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين «كما في تعريفات الجرجاني» ومصطلحنا محل البحث هو «الرهان» مصدر «راهن» وهو السباق على الشيء.

ورهان «باسكال» هو ما اشتهر به الفيلسوف الفرنسي «باسكال» المتوفى سنة ١٦٦٢، والذي يسمى أيضاً «حجة الرهان» وهو رهان يقوم على إبداء المحاولة لإثبات وجود (الله)، ويتلخص في دعوة المنكر إلى أن يراهن على وجود (الله) بدلاً من أن يراهن على عدم وجوده، فإن كان موجوداً ربح وإن كان غير موجود لم يخسر شيئاً، وقد راهن أبو العلاء على «المعاد» من قبل إذ قال:

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

والواقع أن الفيلسوف باسكال خاطب «الشكاكين والماديين بذلك البرهان، والذي يكسب الرهان يحظى بكفلين من الفوز لا واحد»[1].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٩٢.

(٥٤٠) الرواقيون Stoics

هو مذهب فلسفي لإحدى المدارس الفلسفية اليونانية الكبرى في العصر الهيلنستي ومؤسس هذا المذهب هو «زينون» الكينوي في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد وسُميت بالرواقية، نسبة إلى الرواق «Stoa» الذي كان يعلم فيه الفيلسوف زينون تلاميذه وهو «رواق بوليجنوتس» المزدان بلوحاته، ويسمى كذلك بالرواق «المصوّر» بأثينا، والرواقية هي صورة من صور مذهب وحدة الوجود، تعدّ الجوهر ناراً لطيفة هي في آنٍ واحد قوة ومادة، وقد تحدد دور العلوم لديهم على النحو الآتي: «المنطق هو السور» والفيزياء هي التربة الخصبة والأخلاق ثمرتها، والمهمة الرئيسية للفلسفة تخص الأخلاق، وليست المعرفة أكثر من وسيلة اكتساب الحكمة ومهارة الحياة، والسعادة عندهم تقوم على البلادة، أو التحرر «الانفعالي».

وكان الرواقيون ماديين في تصورهم للطبيعة، وعند الرواقيين تتحد المادية بالمذهب «الاسمي» والحواس تفهم الواقع على أنه أشياء جزئية، والعلم يسعى إلى فهم العام وسلم الرواقيون بوجود أربع مقولات هي: «القوام، الوجود، والكيف، والحالة وهي الكينونة والحالة النسبية أي الوجود إلى يمين شيء ما».

والخلاصة: إن الرواقيين قسموا فلسفتهم إلى المنطق وهو عندهم يشتمل على: «الجدل والخطابة، والأخلاق والطبيعة، وتشتمل على اللاهوت، وعلم الطبيعة، كأن البداية والذروة في آنٍ واحد بالنسبة إلى مذهبهم في الأخلاق، فتعريفهم للسعادة، التي هي غاية الإنسان على ما يرون «هو أن تعيش في وفاق مع الطبيعة، فأقاموا فلسفتهم كما هو دأب معظم الإغريق، على تصورهم للطبيعة، وبكلمة واحدة: الرواقية هي في الأصل بمثابة مذهب في الأخلاق يهيئ له علم الطبيعة اساسه الذي يقوم عليه، وهم يقولون بالقوة الفعالة التي

هي «اللوغوس» أو العقل الإلهي الذي يدبر الكون، على ما يرى الرواقيون من خلال تغلغلها في المادة المنفعلة بنحو لا فكاك لها منه، وهذا «اللوغوس» نفسه هو النار الخالقة أو «النفس الحار»، فالعلم الطبيعي هو الذي يبرر سيادة العقل الأخلاقي، ورفض الرواقيون أن يفصلوا الأخلاق عن الطبيعة البشرية والعلاقة المميزة بين الفضيلة والوسائل هي التي شكلت جوهر المذهب الرواقي، وصنف الرواقيون الانفعالات إلى اللذة والألم و«الرغبة والخوف».

واتجه الرواقيون إلى التفكير في مجتمع من الإنسانية كلها يقوم على الفرد، أو في مجتمع من الحكماء يقوم على الطبيعة الإلهية، وعليه اتجهت السياسة عندهم إلى أن تبقى عامة أكثر من أن تكون خاصة، وكما بيّنا برهنوا على حال من أحوال الواحد الأول قد اتحدت فيه القوة والمادة المنفعلة، أما القوة فهي العقل والله وهي إشارة واضحة إلى «وحدة الوجود» كما ذكرنا في سالف بحثنا هذا. والفضيلة عند الرواقيين قائمة على الحقيقة كلها مادية كانت المعرفة قائمة على الإدراك الحسي ويتم اختبارها بوساطة العقل، وكان من رأيهم أن صور الأشياء المادية تنشأ عن العقل مباشرة، وأضافوا إلى دراسة القياس إضافات مهمة بسبب رغبتهم في جعل أدلتهم كاملة، وبسبب تجربيتهم واهتمامهم بالافعال الأخلاقية الفعلية كرّسوا أنفسهم للقياس الشرطي، الاتصالي والانفصالي، فشغلوا أنفسهم في علم الصرف، وكذلك بدراسة النحو والذي يعود الفضل في تطوره ونموه إلى الرواقيين، فالحكيم عندهم كان دائماً يميل نحو الاقتراب من المثل الأعلى، وهناك أوجه شبه بين الرواقية وفلسفة «اسبينوزا» والاهتمام بالأخلاق العملية جعل الرواقية موجودة في منهاج التعليم المسيحي. حتى قالوا عن «سنيكا» إنه مسيحي[١].

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٦٣ ـ ١٦٥.

(٥٤١) الروح Spirit

مصطلح الروح، لفظ دار حوله من الكلام ما يجعل الباحث يتناول كل ما يعتد به لإصابة المطلوب وخدمة المنهج العلمي، فالروح بوجه عام هي مبدأ الحياة، أما فلسفياً فهي أكثر دقة من النفس بلحاظ ما عبر عنها الفلاسفة بالحقيقة المفكرة والذات التي تتصور الاشياء في مقابل الموضوع المتصور، ويقابل المادة كما الجسد، وقد عبر عنها بعض الفلاسفة بالذهن، والذهن كما هو معلوم هو قدرة معدة لاكتساب العلم، وكتعريف ابتدائي قالوا: إن الروح اسم للنفس، لكون النفس بعض الروح، أو مبدأ الحياة العضوية والانفعالية، ولفكرة الروح أو النفس أكثر من مصدر وارتبطت فكرة الروح عند الإنسان البدائي بما يشبه قوة دافعة ولا يعقلها على أنها جوهر قائم بذاته، ومفهوم الروح أو العقل أكثر اتّساعاً من مفهوم الوعي واختلفوا في النفس والروح فقيل هما شيء واحد، وقيل هما متغايران، وقيل الروح مسؤولة عن الحياة أو ما به الحياة، والنفس ما به الصفات والأخلاق، وقيل الروح هو الطبيعة التامة للكائن، ويعود البحث في موضوع الروح إلى الفيلسوف اليوناني «انكساغوراس» وهو أول من أعطى فكرة أو مفهوم الروح أهمية كبرى إلّا أنه فهم الروح على أنه الذهن، كما أسلفنا، والجدير ذكره أن مفهومي الروح والذهن هما جدّ متقاربين في الفلسفة اليونانية.

أما الفيثاغوريون فيرون أن النفس مبدأ يشبه إلى حدّ ما النغم يؤلف أجزاء الحياة ومنهم أي بعض الفيثاغوريين، جعلوا النفس، مبدأ روحياً أو ذهنياً فتصورها العلة التي توحد الجسم، ويبدو أن أفلاطون أخذ فكرة أو مفهوم النفس عن الفيثاغوريين «أو الفيثاغورية» على الأرجح ولذلك تضمنتها بعض حواراته مثل «فيدون» حيث أثبت أفلاطون النفس انطلاقاً من المعارف التي تدرك بطريق آخر غير طريق الحس والتجربة كمعرفة بعض المبادئ الرياضية، وقد ذهب إلى تقرير وجود الروح في عالم أكمل قبل وجودها في

البدن وهو عالم «المثل» حيث تعرفت الروح أو النفس هناك في ذلك العالم على الحقائق، ثم تطرق أفلاطون إلى علاقة النفس أو الروح بعالم البدن، ثم خلود النفس وقد ساق لثبوت ذلك البراهين وأقام برهاناً أطلق عليه «برهان البساطة» ودافع عن «سقراط» الذي يرى أن الموت يحرر نفسه من الجسد ليحيا مع الخالدين، ثم التفت أفلاطون إلى تقسيم النفس فمنها ما تميز بالقوة، أو بالعقل أو بالشهوة أو بالغضب وعلى أساس هذا التقسيم نزل الناس «فئات» حكام، وجنود وعمال، وازداد البحث تعقيداً وتفصيلاً عن الروح عند أرسطو ويبدو أن البحث دار انطلاقاً من ميدان المعرفة، والنفس حسب ما يذهب إليه أرسطو هي صورة الجسم ولا وجود لها بالتالي خارجاً عنه، وهي تساعد الجسم بما لها من قوة مدركة ظاهرة أو باطنة على معرفة العالم الخارجي، وتحفظ للجسم وحدته وعرفها أرسطو في كتابه «النفس» بأنها «كمال أول جسم طبيعي آلي» وأضاف أرسطو إلى آلات الجسم التي يعمل بمساعدتها أضاف ما عرفه «بالحس المشترك» وجعل من قوى النفس فضلاً عما أوردنا «العقل الذي فيه تفكر وتحصل المعاني».

أما الفلسفة «الأفلاطونية الجديدة» أي مع «أفلوطين» اتجهت الفلسفة اتجاهاً صوفياً روحياً مميزاً فالنفس لا تفهم إلا «باعتبارها» جزءاً من الحياة الروحية ككل وتنبعث هذه الحياة بنوع من الفيض وتشكل النفس الكلية ما يعرف بـ «الأقنوم» الثالث في عملية الفيض المذكورة، وهنا تقوم النفس أو الروح مقام الواسطة بين المادة وعالم الحس من جهة وبين العقل الواحد أي «الروحي»، من جهة أخرى، وقد عبّر أفلوطين بنحو مفصل عن هذه العملية بأسلوب صوفي جميل في المقالة الثامنة من «التاسوعة الرابعة» من كتابه المعروف «التاسوعات».

أما في العصور الوسطى فوقف الأب الفيلسوف «توما الأكويني» مستلهماً الفلسفة الأرسطية بشأن الروح ونظروا إليها على أنها صورة البدن وقد أخذ

«الأكويني» بقول الحس المشترك كقوة مميزة للنفس، وأما ديكارت فقد أخذ الروح المطلق مستلهماً ذلك من مقولته «الكوجيتو» «أنا أفكر إذاً أنا موجود» فهذا الوجود أو الموجود لا يعني أكثر من جوهر مفكر، وقد تبدو أقوال ديكارت حول الروح «حلولية» أو «اتحادية» أحياناً بعد ما حدد مكان النفس في الغدة «الصنوبرية» في وسط الدماغ، هذه الإشكاليات والمعضلات التي أثارها ديكارت حول ماهيتها ووحدتها، تعرض لها الفلاسفة بعده وفي مقدمتهم الفيلسوف «كانط» من النتائج التي وصلت إليها «الميتافيزيقا» مع ديكارت، وقد رفض «كانط» تلك النتائج لانها تقوم على أغاليط حسب تعبيره.

أما عند الفيلسوف «هيجل» فللروح مكانها الأول والروح في مذهبه يعني ماهية الإنسان لا جوهراً قائماً بذاته، بل الجوهر في فلسفته يعني ما تعنيه الذات، والبحث عن الروح يعني البحث عن إدراك الإنسان لذاته والذي يبدأ «لاواعياً»، ويُعرف هيجل الروح بأنها «عبارة عن التمظهرات العيانية للذهن البشري في شتى الميادين وعبر التاريخ».

أما على مستوى الفكر العربي الإسلامي فقد تأثروا بشكل واضح بنظريات النفس في الفلسفة اليونانية وكان البحث يتركز حول خلود النفس ولأسباب دينية، فلم يتم تناول الروحي بوجه فلسفي عميق إلّا من قبل بعض الفلاسفة العرب والمسلمين، فالكندي وهو فيلسوف عربي ومسلم كرّس إحدى رسائله للحديث عن النفس، وهو يذهب إلى تعريف النفس بأن النفس: «عبارة عن جوهر بسيط روحاني ذي طبيعة إلهية، ووجودها في البدن إنما هو عَرَض تنتقل بعده إلى عالمها الحقيقي».

أما الفيلسوف المسلم الفارابي فهو يرى أن النفس هي مبدأ الحركة، وما دامت الأجرام تتحرك فلها بالضرورة نفس تحركها، ثم اتجه إلى تقسيم النفوس بل تعدى إلى عالم الكائنات الحية، ويستعير «الفارابي» تعبير أرسطو للنفس

فيصفها بأنها صورة الجسد، ثم تشتمل على جوهر روحاني مفارق لها، واستمر الفارابي أرسطوي النزعة في أبحاثه عن النفس وتعرض إلى خلود النفس، واكتنفت أقوال الفارابي الغموض في خلود النفس من عدمها بسبب استلهامه للفلسفة اليونانية التي ذكرت في النفس أكثر من رأي، والسبب الآخر أن الفارابي استمر يحاول التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية، والأرجح أن الفارابي يعتقد بخلود قسم من الأنفس هي الانفس العالمة التي بلغت درجة عقلية عالية.

ولعل الشيخ الرئيس «ابن سينا» أكثر من اهتم بهذه المسألة وكتب رسائل منفصلة في النفس وزاد على الفلاسفة الآخرين بقصيدة عينية وأقام البرهان على وجود النفس بجملة من البراهين منها برهان الحركة الإرادية كحركة الإنسان، والنفس بالتحديد ابن سينا هي كمال الجسم الطبيعي كما هو تعبير أرسطو ويتفق مع سلفه الفارابي إذ يرى فيها جوهراً روحانياً، وكونها تدرك المعاني الكلية وتدرك نفسها، وهي واحدة من حيث النوع، ويصرح ابن سينا بخلود النفس، لأنها ذات روحانية بسيطة والروحي لا يفنى، كما هو حال عبارة وتصريح ابن سينا، وفي تقسيمه لقوى النفس لم يزد على ما ذكره الفارابي.

وعند الغزالي النفس لطيفة روحانية ولا يؤمن بوجودها قبل البدن، ويصرح بخلود النفس، ودليله شرعي لا برهاني على خلود النفس وتكتسب النفس علومها ومعارفها بواسطة الإشراق، على ما يرى الغزالي.

أما ابن رشد، فقد ذهب في كتاباته عن النفس مذهباً برهانياً وحددها بأنها «صورة لجسم طبيعي آلي» والصورة عنده هي الكمال الأول للجسم، ويقسم النفس بحسب وظائفها إلى نباتية وحيوانية وناطقة، وكل منها يشتمل على جملة من القوى وخاصة النفس الناطقة التي تتمع بالعقل وعليها إدراك العلوم والمعارف بواسطة القوى الحاسة والمدركة وبواسطة العقل الفعال الذي يدخل

على العقل «الهيولاني» والعقل الفعال هو الذي يجعل النفس خالدة، وفضلاً عما جاء في بحثنا ففيه تفصيل لا يتسع له مقام البحث وما أوردناه أفاد المطلوب[١].

(٥٤٢) الرومانطيقية الفلسفية Philosophical. Romanticism

هذا اصطلاح يطلق على مذاهب بعض الفلاسفة الألمان ظهروا في القرن الثامن أو التاسع وأوائل القرن التاسع عشر، وفي مقدمتهم الفيلسوف «فيخته» «Fichte» والفيلسوف «شيلينغ» «Scheling» والفيلسوف «هيجل» «Hegel» والفيسلوف «شوبنهاور» «Schopenhour» وقد كانت هذه المذاهب تعارض الآراء السائدة وبخاصة مذهب التنوير، ويعول على العاطفة والحدس والحرية ويستهين بالقواعد الجمالية والمنطقية ويعتد بفكرة الحياة واللامتناهي أو بعبارة أخرى تمجيد الشعور بالطبيعة، ومن الخصائص الأساسية لهذا المذهب هو وصف الشعور بالحنين بلحاظ كونه من المواقف الأصيلة للوعي البشري وينزلون نظرية الطبيعة منزلة الوسيط بين الإنسان والله، ويهتمون بالفولكلور بوصفه أو من حيث هو مصدر إلهام، ومما يميز تلك المذاهب أيضاً هو إحياء الوعي الديني، وكذلك قامت على معارضة اتجاهات القرن السابع عشر التي أولت العقل من الأهمية ما يجعله مهيمناً على المقام الأول من النظرة الفكرية[٢].

(٥٤٣) الرياضيّات Mathematics

مصطلح فلسفي يُتداول كإطلاق على كل نوع من العلوم التي يكون موضوعها العدد أي «الترتيب العددي، أو السعة» وقد تم تداول مصطلح

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية العربية ص٤٦٢.٤٦٦ والمعجم الفلسفي الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٣٨٨.

(٢) انظر المعجم الفلسفي ص٩٣ والموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي والاجتماعي ص٢٦٨.

«رياضيات كلية» في عصر «ديكارت» ويطلق أيضاً «أي تعريف آخر» على علوم الحساب والجبر والهندسة واذا كان منفصلاً كالعدد فهو علم الحساب أو الجبر، وعندما تندرج الطبيعيات أي العلوم الطبيعية ضمن الرياضيات، تسمى «الرياضيات الكلية» والرياضيات هي معرفة قبلية ولذلك تبدو الرياضيات تفنيداً للدعوى التجريبية القائمة على النظر إلى كل معرفة تقوم على الخبرة الحسية، وزعم الفيلسوف «جون ستيوارت مل» أن الحقائق الرياضية ليست سوى تعميمات تجريبية متينة الأساس غير أن الرياضيات في الواقع تُعد تحدياً للفلسفة بطريقة أخرى.

ومن هنا نجد قديماً ـ أفلاطون ـ كأول فيلسوف رياضي ينظر إلى الرياضيات «باعتبارها» المثل الأعلى لمعرفتنا عالماً يتجاوز الحس قوامه كائنات معقولة لا يدركها غير العقل وحده، ويتبنىٰ الفيلسوف المعروف «براتراند راسل» في بداية حياته موقفاً مماثلاً لأفلاطون من حيث الجوهر، غير مثل هذا الرأي ليس مما يروق للذوق الفطري السليم، وعلى الفيلسوف التجريبي البحث لإيجاد بديل عنه، وأشهر محاولة لإيجاد ذلك البديل هي قبل نهاية القرن التاسع عشر في محاولة «كانط» فكانت مشكلة الرياضيات بالنسبة إليه مشكلة أساسية، وعلى القارئ مراجعة ترجمة الفيلسوف «كانط».

ثم وضع الفيلسوف (فريجه) في ألمانيا والفيلسوف «راسل» في انجلترا أشهر نظرية في الرياضيات وهي التي عُرفت بـ «نظرية المنطق الرياضي» ويقوم رأيهما على أن الحدود الرياضية كالعدد والجمع وما شاكلهما يمكن تعريفهما في حدود منطقية خالصة، ويمكن استنباط نظريات الرياضيات من البديهيات المنطقية البحتة، وعليه فالرياضيات امتداد للمنطق، وهذا باختصار ما تضمنته النظرية.

ونجح الرياضي الإيطالي ـ بيانو ـ في أواخر القرن التاسع عشر في إثبات

أن حساب الأعداد الاصلية المتناهية يمكن اشتقاقه من خمس قضايا أولية أو بديهيات وثلاثة حدود لا معرفة هي الصفر والعدد، و«تال لكذا» وهذه القضية «الاكتشاف» أثار جدلاً فلسفياً في امتداد الرياضيات استمراراً للمنطق، فكل من «فريجة وراسل» أقاما عملها على ما جاء به «بيانو» في تعريف «الصفر» و«العدد» «وتال لكذا» على أساس منطقي، وقد زعما أنهما قاما بهذه المهمة بنجاح، وهذا يتضح بوجه جلي في كتاب فريجه «أسس الحساب سنة ١٨٨٤، وكتاب «راسل» «أصول الرياضيات، سنة ١٩٠٣، وقد استخدم «راسل» مصطلحات رئيسية في تعريفه مثل «فئة» و«ينتمي إلى فئة» و«التشابه» وعرف العدد بوجه عام: بأنه فئة الفئات التي تشبه فئة بعينها والمهمة الجبارة التي اكدت أنه بمقدورنا أن نأخذه على أنه مجموعة من بديهيات رياضية ـ من البديهات المنطقية ـ هي كتاب «أسس الحساب لفريجة» وكتاب «برنكيبا ماثمانكا» الذي قام بتأليفه كلّ من الفيلسوف «هوايتهد وبرتراند راسل» وهو أشهر كتاب في المنطق منذ تحليلات «أرسطو».

أما مفهوم دعوى المنطق الرياضي فيردون بأنه ليست كل البديهيات المطلوبة خالية من المضمون، إلى هذا الحدّ، وتحاشياً للوصول إلى مرحلة من مراحل تسلسل الأعداد أي الذي تحاشاهم «هوايتهد وراسل» الصحيحة المتناهية التي تصح فيها تلك الأعداد جميعاً مساوية للصفر، فاتجها إلى إدخال بديهية «اللانهاية» وهي التي تقوم على أن هناك عدد اللامتناهيات من الأشياء في الكون، بيد أن هذه النظرية ليست صادقة صدقاً بيّناً، وأفضل النظريات البديلة المعروفة هي النظرية «الصورية» وهي تقوم على النظر إلى الرياضيات «باعتبارها» «حساباً مجرداً وحدودها تتماشى مع البديهيات[1].

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٢.١٧٣.

(٥٤٤) الردية Reductionism

الرد أو الردية مصطلح من اللاتينية وهو ردّ إلى الوراء أي ارجع، وهو مبدأ يزعم إمكان ردّ أي إرجاع الظواهر العليا إلى ظواهر دنيا، ويمكن التعبير عنه هنا «بالرد المتعال» أو الاختزال المتعالي، وهو التمييز أيضاً بين الواقعي واللاواقعي وفيه نرد المعطيات في الشعور العادي البسيط إلى ظواهر متعالية ومبدأ الردية يقوم على الاعتراف بمراتبية معينة لميادين الواقع، وبدءًا من مستوى الدقائق الأولوية مثلاً وانتهاء بمستوى الكائنات الحية والمجتمع البشري، بحث يمكن لأي من المستويات الأعلى أن يُرد إلى المستوى الأدنى منه كما ورد سلفاً، ومن ثم وفي نهاية المطاف إلى المستوى القاعدي من مستويات الواقع وقد اكتسبت الردية صيغتها الكلاسيكية في النزعة الميكانيكية، وحاولت «الوضعية الجديدة» أي الفيلسوف «كارناب» وغيره، تنفيذ برنامج للردية يقتصر فيه على النظر في مشكلات التحليل المنطقي اللغوي للمعرفة العلمية ولكن سرعان ما تبين تهافت كافة ألوان هذه «الردية» «الفينومينالية» أي «رد المعرفة العلمي إلى المعطى الحسي، إلى الأحكام إلى الأحاسيس» و«الفيزيكالية» ردها إلى الأحكام الخاصة بالتجارب والقياسات الفيزيائية، وغيرها، إن الردية تعول على جوانب صحيحة من جوانب التطور، فأشكاله الأرفع التي تمت من أشكال أدنى تنطوي على الكثير من عناصر هذه الأخيرة، وإن يكن في صورة محوّرة، الأمر الذي تتجلى فيه «وحدة العالم المادية» والردية تضع على أنحاء واستخدامات منها، «رد الممتنع أو رد الخلف» وهي طريقة غير مباشرة في رد القياس بواسطة برهان من قياس الشكل الاول، والرد الصوري وله مرادف هو الاختزال ويجري في الفلسفة «الظاهراتية» ويقوم على التمييز بين «الواقعة» و«الماهية» وهو عبارة عن ردّ الوقائع الجزئية إلى الماهية الكلية.

وعند الفيلسوف «ادموند هوسرل» الفيلسوف الظاهراتي، عملية يتجاوز

بها الوعي الصفات المعارضة للموضوع محل البحث، أو الإدراك أو التأمل أو التفكير بحيث لا تبقى إلا ماهيته الثابتة التي تتعلق بالذات، وأطلق هوسرل على هذا الرد «بالرد الظواهري المتعالي» وهنا الأنا تتجاوز بهذا الرد العالم المباشر إلى موقف تأملي، تستوعب فيه الأنا المتعالي الخبرات الواقعية للذات التجريبية.

أما النمط الآخر من أنماط «الرد» فهو رد القياس ويقوم على البرهنة على صحة القياس من خلال رده من أحد أشكاله الثلاثة إلى قياس من الشكل الأول[١].

(٥٤٥) الرغبة Desire

مصطلح الرغبة في اللغة مأخوذ من «رغب» أي رغب في الشيء أراده أو طمع فيه وحرص عليه، أما في الاصطلاح الفلسفي الرغبة هي نزوع تلقائي وداع إلى غاية معروفة أو متخيلة، تقوم الرغبة تالياً على النزعة التي تكون حالة خاصة ومركبة من أحوالها «أي أحوال النزعة»، ومن جهة ثانية تتعارض الرغبة مع «الإرادة» أو المشيئة نظراً لأن الإرادة تفترض زيادة عنها: تناسق النزعات تناسقاً آنيّاً على الأقل، ثم تعارض الفاعل والقابل، والذات والموضوع، ثم التفكير بالوسائل التي بواسطتها ستحقق الغاية المنشودة، المطلوبة أخيراً، يرى بعض الفلاسفة أن في الإرادة أمراً كونياً، ذا طبيعة خاصة لا يقبل الخفض إلى النزعات والميول وأن يشكل الحرية، وخلاصة القول فالرغبة هي نزعة يمكنها أن تحوز كل درجات التوتر من الميل دون الرغبة والرغبة دون الإرادة كما يرى «ج. لاشليه وشارتيه» وتحت رغبة نزعة كما تحت كل إرادة رغبة وهي أخص من النزعة والأخيرة مرادفة «للشوق» بيد أنها أخف شدة، والرغبة مقابلة للإرادة

---

(١) انظر المعجم الفلسفي المختصر ص٢٣٨ والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٣٧٨.

على أدق التحقيقات الفلسفية، وقال الفيلسوف «بول ريكور»: إن اللذة المتخيلة تسمى الرغبة لكن الألم المتخيل يسمى «جنوناً» أما الفيلسوف «إرنست رينان» فيعرف الرغبة بالمحرك الإلهي الأكبر لفاعلية الإنسان[1]..

(٥٤٦) الرسائل الأريوباجية Areopagitics

مصطلح يمت إلى الفلسفة بصلة، وهو عبارة عن مجموعة من أربع دراسات وهي: دراسة في الأسماء الإلهية، ودراسة في الترتيب الهرمي الإلهي، ودراسة في الترتيب الهرمي الكنسي واللاهوت الصوفي ويضاف إلى ذلك عشر رسائل ظلت لفترة طويلة تعزى إلى «ديونيسيوس الأريوباجي» ومن هنا جاءت التسمية «الرسائل الأريوباجية» وهو أحد أساقفة أثينا في القرن الأول الميلادي غير أن الباحثين اكتشفوا فيما بعد أنها مزورة، وفي هذه الرسائل يظهر تأثير اتجاه «الأفلاطونية الجديدة» بوجه قوي وواضح، برغم أن هذا الاتجاه لم يكن موجوداً بعد في القرن الميلادي الأول، فضلاً عن اشتمال هذه الرسائل على عقائد كنسية متطورة لم تكن هي الأخرى قائمة في القرن الأول، ولا توجد إشارة إلى هذا العمل في المؤلفات المسيحية المباركة، حتى القرن الخامس، مما دفع الباحثين والدارسين إلى إرجاع ظهور الرسائل الأريوباجية إلى ذلك القرن، كما التزموا باستنتاج أن مؤلفها هو «ديونيسيوس الأريوباجي» بسبب نفوذه وحضوره الواسعين في الكنيسة القديمة وتنسب الرسائل على رأي بعض الدارسين والباحثين إلى «بطرس الايبيري» وهو أسقف من جورجيا كان نشطاً في الشرق، وتعد الرسائل نظرية منهجية في العقيدة المسيحية في القرون الوسطى، فهي تقوم على فكرة أن مركز الوجود جميعه هو الربوبية التي لا يمكن إدراكها، والتي تشع منها في جميع الاتجاهات، فيوض النور التي تخبو تدريجياً مارة بعالم الملائكة ومملكة الكنيسة، إلى أن تهبط إلى

---

(١) انظر موسوعة لالاند الفلسفية ص٢٦٣.

الناس العاديين والأشياء المألوفة وكانت عناصر وحدة الوجود قوية في هذه التعاليم وهي تقدمية بالقياس إلى العقيدة الكنسية.

ولقد استمرت التعاليم أو الرسائل الأريوباجية لمدة ألف سنة كاملة قبل عصر النهضة من أكثر المؤلفات الفلسفية الدينية شيوعاً، وكانت مصدراً من المصادر الإيديولوجية لفلسفة العصور الوسطى جميعها[١]..

(٥٤٧) الرسم Description

مصطلح فلسفي تداوله المنطقيون وهو قسم من المعرّف المقابل للحد، وهو على قسمين: «تام» و«ناقص» أما الأول فهو ما يتركب من الجنس القريب والخاصة ومثاله: كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، وأما «الناقص» أي القسم الثاني فهو ما يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد، كتعريفنا للإنسان أنه ماشٍ على قدميه عريض الاظفار، بادي البشرة، ومستقيم القامة، ضحّاك بالطبع تعريفات الجرجاني.

أما الرسم عند الأصوليين فهو أخص من الحد، لأنه قسم منه، وعند الصوفية هو العادة والخَلق وصفاته، لأن الرسوم هي آثار، وكل ما سوى الله آثار ناشئة عن أفعاله وعلى منحى فلاسفة «البور رويال» إن تعريفات الأشياء قسمان: الأول هو الحد المؤلف من الجنس القريب والفصل، والثاني هو الرسم المؤلف من عرضيات تختص بالشيء. وتعين على تمييزه من غيره، والحد أدق من الرسم، والرسم له أنواع منها ما يُعرف بـ «رسم يولر» «- Euler Diagram» وهذا الرسم ينسب إلى العالم السويسري «ليونارد يولر» المتوفى سنة ١٧٨٣م وهو رسم يقوم على استخدام الأشكال الهندسية لتصوير البراهين القياسية بالتعبير عن الحدود أو الفئات بواسطة الدوائر، وأول من استخدمه هو

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢١٠.

«يولر» وهنا الرسم البياني، وهو طريقة عملية تتناول تمثيل العلاقات المجردة بأشكال هندسية تعبر عنها تعبيراً واضحاً، أو فيما يتعلق بتمثيل حدود القياس بدوائر مختلفة كما هي الحال عند «ادلر» أو بخطوط مستقيمة مثلما عند «ليبنتز» أو المعطيات العددية بدائرة منقسمة إلى عدة أقسام[١]..

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٦١٥.

حرف الزاي

(٥٤٨) زرادشت Zarathaustra u Zaraastre

مصطلح ديني إيراني أو ربما كان نبياً متصوفاً ولد في القرن الخامس ق. م ومن المرجح أنه ولد في «آذربايجان الإيرانية» وقصد إسرائيل للقاء أنبياء إسرائيل، بعدما اصطدم مذهبه بالطبقة الكهنوتية، واتّسمت حياته بالغموض والغبش.

والملامح العامة عن زرادشت نقلتها لنا أناشيد «غاتاس» أو التي تعرف بـ «الآفستا» حظي بحماية «امير بكتري» وكان اسمه «فيشتايا» وبفضله قام بنشر مذهبه وتعاليمه، وانتشرت تعاليمه وإصطلاحاته، وتقوم تعاليمه التي قام بحفظها «الغاتاس» على الحوار بين «أهورا مزدا» والمذهب له جهتان ينشأ منهما هما: الديانة الإيرانية الشعبية القديمة، وتأليه يقوم على «الشياطين» والآلهة أي قوى الخير والشر المعبّر عنهما بـ «داليفا وأهورا» فيلزم من الإنسان التخلص من القوى الشريرة، ليحافظ على نقائه ليستحق النور بعد الموت وليس الظلمات، اما الله فهو معلم الحكمة المعبر عنه بـ «أهريمان الأول» وهو يمثل الحقيقة ذاتها، والخير المطلق.

وعرفت دعوته بنحو عام باسم «الزرادشتية» أو أحياناً «المازدية» نسبة إلى أهورا مازدا والزرادشتية تقوم أو تذهب إلى تقسيم العالم إلى قسمين: الروحي والجسمي، والخلق إلى التقدير والفعل والوجود إلى النور والظلمة، والصراع

دائم بين الخير والشر على ما تقرر الزرادشتية، وهذه الديانة تلاشت وهناك بقايا من أتباع هذه الديانة في الهند ويعرفون بـ «الباريسيين» وهو تحريف لاسمهم الأصلي «الفارسيين»[١].

(٥٤٩) زفنغلي، اولريخ Zwingll, Ulrich

مصلح بروتستانتي سويسري ولد في «فلدهاوس» ومات مقتولاً سنة ١٥٣١ في معركة «كابل» وأسرياً يتحدر من أسرة مزارعين ميسورين، ونشأ في فترة صراع القوى والمصالح السياسية والمدنية، وتولى تربيته عمه «الخوري» تربية «كاثوليكية» وأصل تعليمه كان في «فيينا» التي حصل منها على ثقافة واطلاع عميقين، وفي البداية نشأ بتأثير عمه على مزاج كاثوليكي اتسم بالتسامح وروح الانفتاح على التيارات الأنسية، فقبل تعلمه في «فيينا» كان قد تلقى جانباً من تعليمه في «بال» و«برن» وهو من أتباع المذهب الإنسي سيّما بعد ما ارتبط بعلاقة وثيقة مع «إراسموس» بعد ذلك أقيم و«سيّم» كاهناً سنة ١٥١٦ ومرشداً في المسيرة «المريمية» الشهيرة إلى دير «انشدلن» التي بدأت في الأعوام «١٥١٥ ـ ١٥١٨» وكان له الدور الفعال في التصدي للخرافات ومحاربتها وما يتصل بالطقوس الخرافية ولا يخفى مدى تأثر «زفنغلي» بكتابات «بيكودي لايمراند ولا» وعلى وجه الخصوص برسالتيه في «كرامة الإنسان» وفي «الوجود والوحدة» انتخب مرشداً لمجمع زيوريخ ثم كاهناً قانونياً، وتعود إلى تأثير واضح وهو كتاب «العناية الإلهية» الذي ألفه «جيوفاني فرانشسكو» والذي تبدد فيه التأثيرات في كتاب «زفنغلي» العناية الإلهية.

واتسم اتجاهه الفكري بالتأثر بقوانين الإصلاح «الاراسمي» وحارب القوانين الكاثوليكية وخصوصاً الصوم وتبشيره حول النصوص «الإنجيلية والعهد

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٢٧٤.

الجديد» بنحو إجمالي، بل عارض «لوثر» فيما قام به من بيع صكوك الغفران، وقد حظي بتأييد من رجال الدين «التقدميين» وأسقف كونستانتز وتم حظر بيع صكوك الغفران في سويسرا سنة ١٥١٩ وتوجه «زفنغلي» نحو مواقع إصلاحية أكثر جذرية خصوصاً صيام الفصح كما مر بنا الذي يرى فيه زفنغلي الحرية المسيحية. وقد بيّن وجهة نظره في كتابه «في اختيار الأطعمة وحريتها» سنة ١٥٢٢، فضلاً عن مطالبته لرجال الكنيسة بحق الزواج وحق الكرز والتبشير بالإنجيل بمقتضى تعاليم حركة الإصلاح.

ثم أقدم على الزواج من «آناراينهارد» وأعلن ذلك الزواج جهاراً، والخلاصة اتجه خلافاً لـ «لوثر» بإعطاء أهمية «للتقديس» وقدمها على مسألة «النعمة» والاتجاه الذي تبناه «زفنغلي» اتصف بالإنسية الراديكالية غريبة عن اللوثرية.

والتقوى عند زفنغلي هي تقوى اجتماعية بحتة، والعشاء السري ليس سوى تذكارات وتأكيدات على تضامن المؤمنين، هذا فضلاً عن مناهضته لكثير من أشكال الممارسات والطقوس كالصور ـ والألبسة المقدسة والأيقونات.. الخ. وقال بإعطاء الدولة حق التدخل في الأمور الدينية.

ومذهب زفنغلي امتد تأثيره في البلاد «الكالفنية» عدا اسكتلندا، ولكن سائر البلدان التي انتشر فيها الإصلاح كان لمذهبه فيها حضور ومذهبه كان أكثر انسجاماً مع المتطلبات العقلانية للمذهب الإنسي، ومع الحياة المدنية المكثفة للكانتونات السويسرية، أما الاختلاف بينه وبين «لوثر» في مسألة العشاء السري فهو ينظر إلى العشاء السري برؤية عقلية ورمزية.

أما لوثر فينظر إليه نظرة صوفية وواقعية، وهذه المسائل تم تفصيلها في مؤتمر «ماربورغ» سنة ١٥١٩ وانتهى الأمر بـ «زفنغلي» بأن قطعت أوصاله ثم أُحرقت على أيدي المليشيات الكاثوليكية، أما مؤلفاته فبالإضافة إلى ما ذكرناه

في البحث فهي: «عرض القضايا وأدلتها» و«في الدين والحق الكاذب» و«عرض مقتضب وواضح للدين المسيحي» تمّ نشره بعد وفاته(١).

(٥٥٠) زويلوس Zoilus



فيلسوف يوناني قديم، كان سفسطائياً وخصماً كبيراً «لايزوقراطس» وعاش في القرن الرابع ق. م وقد اتسم اتجاهه السفسطائي بالنقد المتطرف ضد «هوميروس» حتى لُقّبَ بـ «هوميروماستكس» والذي يعني «آفة هوميروس» أما ما ترك من مؤلفات فهي مؤلفه الأساسي الذي اشتمل على تسعة أجزاء جاء فيها على إيراد التناقضات والسخافات التي صورتها الأشعار «الهوميرية»، وبسبب هذا الكتاب حاز على اللقب الذي ذكرناه، أما انتقاداته اللاذعة لهوميروس فقد قامت على نحو من الأمثلة والمأثورات التي استمدت فيما بعد من الرموز العاطفية(٢).



(٥٥١) زيغلر ليوبولد Zlegler, leopolid

فيلسوف ألماني ولد في مدينة «كارلسروه» سنة ١٨٨١ وتوفي سنة ١٩٥٨ في مدينة «أوبرلنغن» كان قد بدأ تعليمه كأستاذ في «أوبرلنغن» أما اتجاهه الفلسفي فيقوم على النظر إلى الفكر الديني بثنائية قائمة بين جهتين، الجهة الأولى تفسير نشأة الكون

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٢٤ والمعجم الفلسفي ص٣٤٢.

(٢) انظر المصادر السابقة ص٢٢٦ وص٢٤٥.

«كوسموغوينا»، والجهة الأخرى «تأليه الإنسان»، وفي ضوء هذا الفهم والنظر يفسر ديانات الغرب بدءاً من تعاليم هوميروس ومروراً بالأفلاطونية، ثم يقف عند جوانب التعبير المختلفة عن المسيحية والتي يقف فيها «توما الأكويني» مهيمناً على جلّ مساحتها، ثم القديس «فرانسو الاسيزي» والمعلم «إيكارت» وأعلام المسيحية وقد نظر «زيغلر» من زاوية العلم الحديث الذي استبدل «إله المسيحية» بـ «كوسموغونيا وثنية» ولا أدري كيف قرر ذلك ومن خلال العلم الحديث، أما مؤلفاته فبدأ بـ «تصور» «فون هارتمان للعالم» وكتاب «امساخ الآلهة» سنة ١٩٢٠ وكتاب «غِطاس أبولون الأخير» سنة ١٩٣٧، وكتاب «التجسد» سنة ١٩٤٨، وقد تأثر زيغلر بأستاذه فون هارتمان ولذلك بدأ بمؤلفه الأول يتناول أستاذه معبراً عن نفسه كتلميذ[1].

(٥٥٢) زينوفيف، الكسندروفيش Zinoviev, Alexanderovich



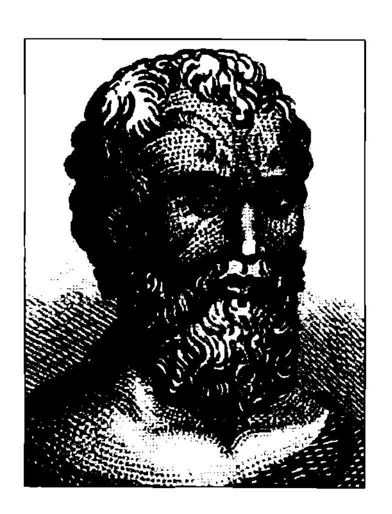
منطيق ومفكر روسي معاصر اختص بالمنطق الرياضي وحاصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة، اختير عضواً في تحرير مجلة «المسائل الفلسفية» وهي مجلة تُعد الأولى على مستوى «الاتحاد السوفيتي» حينئذ، فضلاً عن كونه قد مارس التدريس في الجامعة وعمل أستاذاً وعضواً في أكاديمية العلوم، قام افتراضه الشخصي للمنطق بغية إيجاد الحلول للمشكلات الأكثر تعقيداً، كما في «نظريات «فرما» ومسلمة المتوازيات، وكانت له مؤلفات منها ما صدر في سنة ١٩٦٠ وهي: المشكلات الفلسفية لمنطق متعدد القيم

(١) انظر المصادر السابقة ص٢٢٦ وص٣٤٥.

وكتاب «تطبيق المنطق على العلم والتقنية»، سنة ١٩٦٠ أيضاً، ثم نشر مؤلفه الآخر سنة ١٩٦٥ تحت عنوان «أسس النظرية المنطقية في المعرفة العلمية» وكتاب «فيزيا منطقية» ١٩٧٢.

أما مؤلفه الذي تسبب بطرده من الجامعة وتجريده من أوسمته وإبعاده خارج البلاد، فكان تحت عنوان «ارتفاعات فاغرة» وكان ذلك سنة ١٩٧٦ وكتب في المنفى «نحن والغرب» ١٩٨١ والشيوعية كواقع سنة ١٩٨١ وبالإضافة إلى ما ذكرنا من مؤلفات فقد صدر له مقالات منها: «منطق المنطوقات ونظرية الاستنتاج»، وكذلك مقالات في «تحديد فكرة الارتباط» «والمنطق الثنائي» وفي «المصطلح والزماني والمكاني» وفي «الأوضاع الكلاسيكية وغير الكلاسيكية في العلم»، وكانت ولادته سنة ١٩٢٢[١].

(٥٥٣) زينون الاكتيومي Zenon of Citium



فيلسوف من أصل سوري، أي الساحل الفينيقي، وقيل إن كتيوم من أعمال قبرص وولد نحو ٣٣٣ ـ ٢٦٢ق. م وهو فيلسوف يوناني ومؤسس المدرسة «الرواقية» التي استمدت اسمها من «الرواق» أي: «البهو ذي الأعمدة» حيث كان زينون يلقي دروسه، ذهب إلى أثينا فاستمع إلى «بوليمون» رئيس الأكاديمية، ثم تتلمذ على «أقراطس» ودرس الجدل على يدي «ستلبون» و«ديودروس» التابعين إلى المدرسة الميغارية».

أما تأثره الشديد فكان بـ «اقريطس» الكلبي، نشأت فلسفة زينون على

(١) انظر معجم الفلاسفة ص٣٤٦.

القاعدة الأساسية في المذهب الكلبي وهي الخاصة بالاكتفاء الذاتي للفضيلة، كما كانت الأخلاق المشائية على أكثر ترجيح ذات أثر في تفكير «زينون» وقد استبعد بعض الباحثين الأصول الشرقية «لزينون» إذ إن الرواقية في فكرها وروحها فلسفة «هللينية» ومما يتسم به «زينون» ما كان يبدي احتراماً كثيراً للأفكار الموروثة، وكان له من استقلال الفكر ما يستطيع به أن يقاوم السخرية والمعارضة معاً، والجدير بالذكر أن المنطق الرواقي يؤكد أن الإحساس ليس سوى انفعال سلبي، وزينون عرض مذهبه الذي يقوم على ثلاثة دعائم أساسية هي المنطق والأخلاق والطبيعيات والأخلاق، ومن هنا ينطلق «زينون» بمذهبه الذي يقوم على التجربة هي أساس في كل معرفة.

والفكرة الأساسية في الأخلاق الرواقية هي أن قوام الفضيلة اتباع الطبيعة فإن كون الإنسان أو طبيعة الإنسان عقلية يحتم أن يكون قوام الفضيلة اتباع العقل وكل ما تبقى ثانوي كاللذة والألم[١].

(٥٥٤) زينون الإيلي Zeno Of Elea

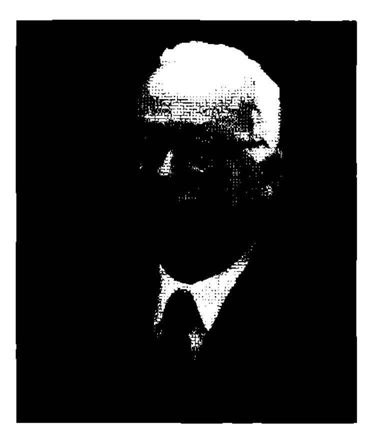


فيلسوف يوناني وأحد أتباع «بارمينيدس» وهو من أصل «فينقي» على ما يذكر بعض المؤرخين وكتب باليونانية وولد في «ايليا» نحو ٤٩٠ ـ ٤٨٥ق. م، اشتهر بكتابه عن الوجود الواحد الثابت وذلك بإظهار أن الكثرة والحركة تؤديان إلى نتائج متناقضة من الناحية المنطقية، فأنكر الحركة وأقام ضدها أربع حجج متصلة بعضها ببعض، وهي: «الملعب، وأخيل

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٥.

والسلحفاة والسهم الطائر، والصفوف المتحركة» ففي الحجة الأولى مثلاً برهن «زينون على أنه من المستحيل علينا أن نعبر الملعب، ذلك لأنه ينبغي علينا أولاً أن نعبره إلى منتصفه وأن نعبر قبل ذلك ربعه وهكذا إلى ما لا نهاية، وعلى ذلك تكون المسافة غير منتهية أو على الأدق «متناهية» وهذه الحجج الذي افترضها «زينون» ضد الحركة وقد أقامها على الوجه المتقدم، افترضت أن المكان يمكن أن ينقسم إلى أجزائه، وأن هذه الاجزاء يمكن أن تكون متماثلة مع أجزاء المكان، ولقد اعتقد «الفيثاغوريون» أن الأشياء مؤلفة من وحدات منفصلة، ويظن كثير من الباحثين أن زينون كان يهاجم بوجه خاص ذلك النوع من الكثرة الذي قالوا به، ومع ذلك فإن حججه فيما يبدو ـ يصح أن توجه إلى المذاهب التعددية الأخرى بصفة عامة.

والخلاصة: إن زينون الايلي دافع عن الوجود الواحد الثابت، وقال بوحدة الله، وأقام «أرسطو» مؤسس الجدل، وأنكر الحركة، وكان لأرسطو رد على زينون، في مسألة «الحيّز والزمان» ينقسمان بالقوة إلى ما لا نهاية، وإن جوهر الحركة هو تخطي الحدود الأمر الذي يشبه تماماً الصيرورة التي جوهرها هوية بين الوجود واللاوجود، أما مؤلفاته التي ذكرها المؤرخون فهي «في الطبيعة» و«تحليل نقدي لامباذقلوس» و«في الاعتراضات»[١].



(٥٥٥) زكريا، فؤاد Zakariah. Fouad

مفكر فلسفي مصري، ويتصف بالفكر الإصلاحي، ولد في القاهرة سنة ١٩٢٧ وحاز على شهادة الدكتوراه في الفلسفة وأشرف على الدراسات العليا في جامعة عين شمس، ثم تولى

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٦.

رئاسة قسم الفلسفة في جامعة الكويت، وقد اهتم زكريا بمعالجة موضوع «الصحوة الإسلامية» وعلاقتها بالدين والفلسفة، ولم ير زكريا من سبب وداعٍ إلى إثارة مسألة الخلاف بين الفلسفة والدين ذلك لأن الفلسفة تقوم على اهتماماتها بأصل الكون ونشأته ومركز الإنسان وموقعه من الكون أو العالم وفي الحياة الأخلاقية ووسائل إشاعتها على الوجه الأمثل بالإضافة إلى الموت وما بعد الموت ومصير الإنسان ومآله، وهذه المشكلات التي تهتم بها الفلسفة، هي في الوقت ذاته محور الأديان والعقائد المعروفة بالسماوية، وهو يرى أن من أسباب التعارض الرئيسية بين الدين والفلسفة يكمن في المنهج، لا في المحتوى والمضمون، وبعبارة أدق يرى زكريا فؤاد أن منهج التفكير الديني إيماني، بينما منهج التفكير الفلسفي نقدي.

فالفلسفة تتناول المسلمات كافة بالتحليل والنقاش وتقرر ما يختبره المنطق الدقيق وغالباً ما يتم ذلك بنظر عقلي، ومبدأ «التسليم» من المبادئ التي يقوم عليها الإيمان الديني، حتى يصل ذلك إلى ذروته في قبول المعتقد دون اللجوء إلى مناقشته، والفلسفة تعتمد التناقض كمعيار للرفض والإيمان الديني لا يتعرض إلى التناقض، والمنهج الفلسفي يتجه ويسير نحو التشكيك والتدقيق إلى نهايته، والإيمان يقوم ويرتكز على التصديق والقبول أي التسليم كما أوردنا، والذين ساقوا البراهين العقلية لإثبات «وجود الله، وخلق العالم وخلود النفس ونحو ذلك هم أقرب إلى الفلاسفة منهم إلى رجال الدين اللاهوتيين» فضلاً عن تخلل تلك البراهين بعض القبول بالمسلّمات الدينية على نحو غالب، ويتم تأييد تلك المسلّمات بالاستدلال العقلي، وبكلمة واحدة: الفيلسوف يريد أن ينظر ويحلل في كل شيء، ورجل الدين يناقش وينظر في حدود معينة مهما اتسع النقاش، والفلسفة تعوّل وتغلّب العقل والوجدان ومصدرها «إنسانية المنشأ والمعترك» ومصدر الدين «إلهي» وجاء «زكريا» على تسجيل ما عبر عنه بالأخطاء للدفاع عن الدين، ومنها رفض الجماعات

الإسلامية استخدام العقل والاستدلال على النتائج من المقدمات بطريقة منطقية متماسكة ومتسقة، ومن ثم يذهب إلى التوسع في تفسير النصوص الدينية إلى الحد الذي لا يستدعيه النص ويحملونه فوق ما يحتمل من وجوه لا تمثل وقوفاً عند مقاصد النص، كإسقاطات التفسير العقلي للقرآن.

أما الخطأ الآخر فهو النظر إلى ما يعبر عنه بالعلم الغربي المادي نظرة احتقار وتسفيه وعدم اكتراث، ويوصف ذلك العلم بأن سبيله الحياة المادية للإنسان، فهذا العلم لا يمس إلا «القشور» على حد زعمهم. بينما يدافع زكريا عن العلم بأنه: «انتصار لروح الإنسان على المادة، وكثير من الجماعات الدينية يدّعون امتلاكهم الحقيقة المطلقة دون سواهم وأن التفسير الصحيح للدين لا يفهمه أو يفسره غيرهم بالنحو الصحيح، وكل من يخالفهم يوصَف بـ «الخروج والمروق» فيلزمون الآخرين بقبول مذهبهم الرسمي وإلا فهم «ضالون» ناهيك عن «التكفير» ولغة الإقصاء للآخر بحجج وألفاظ وتعابير شتى، فأصحاب «الحقيقة المطلقة» يزدادون ويزداد من جرّاء ذلك اعداد من يوصفون بـ «المارقين» والمارقين بمجرد معارضتهم لجانب من تفكيرهم، ثم لا يقفون عند ذلك الحد، بل يتجهون إلى «مشروعهم» الدموي الجاهز المشرعن بالحقيقة المطلقة، وكل هذا النتاج من جرّاء التعصب والتطرف الديني، الذي غالباً ما يقوم على أسس مغلوطة ولا يعبأ بحجج منطقية وأخلاقية.

ولعل من المناسب الإشارة إلى نقاط الالتقاء بين التطرف الديني من جهة، والاستبداد السياسي من جهة أخرى وأبرز تلك النقاط هي انتفاء جدوى أحكام العقل، ومصادرة النقد والحوار، وشرعنة العداء للممارسة الديمقراطية لأجل تكريس السلطة المطلقة، لذلك نجد انحسار التطرف الديني في السلطة القائمة على الديمقراطية سيما إذا كانت ديمقراطية واقعية وحقة، لأنها تلقي بانعكاساتها على الجانب المستنير للحياة، فضلاً عن أن الديمقراطية غالب ما تتنج الفرص الواسعة لسلطة العقل، الأمر الذي يفضي إلى انكسار وانكماش

«السلطة المطلقة» فكثير من الحركات الدينية تنظر إلى الممارسة الديمقراطية وتتهمها بأنها من أصول غربية، وفكر مستورد، فالديمقراطية من وجهة نظر فؤاد زكريا تطيح بالتطرف الديني دون الحاجة إلى معركة، لأنها تتكفل بإزالة مفهوم السلطة المطلقة من عقول الناس.

ويحدد زكريا موقع الفلسفة في الصراع فيأتي على وصف الفلسفة بالجدل الذي يرتكز على الحجة والبرهان، وعليه فهي لا تنمو ولا تعيش في أتون الاستبداد السياسي الذي تمثله السلطة المطلقة، ويصف زكريا ما يعرف بـ «الصحوة» بأنها التعبير المباشر للهزيمة الفكرية والتدهور والتردي في كل الميادين ثم يأتي إلى تحديد موقفه من الإسلام السياسي، فيراه أي الإسلام السياسي قد فشل في التطبيق، فهو يذكر في كتابه «الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية» أن التجارب التاريخية لم تكن إلّا سلسلة طويلة من الفشل اذ كان الاستبداد هو القاعدة، والظلم هو أساس العلاقة بين الحاكم الديني والمحكوم من العامة والعدل والإحسان، ونحوهما من مبادئ الشريعة لا تعدو أن تكون كلاماً يقال لتبرير أفعال «رجال الدين» الذين يتجاهلون كل صلة بهذه المبادئ، ثم يستطرد رفضه للإسلام السياسي ويقول: «لأنه سوف يؤدي إلى إسدال ستار كثيف بيننا وبين تيار الفكر والأدب والفن التي يموج بها عالمنا المعاصر».

لفؤاد زكريا من المؤلفات: «الإنسان والحضارة» و«العلمانية، النشأة والأثر»، و«كتاب الصحوة الإسلامية في ميزان العقل»، وكتاب «آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة» سنة ١٩٧٥[١].

(٥٥٦) الزمان Time

مصطلح الزمان في اللغة هو عبارة عن فترة موضوعية تقيسها ساعات التوقيت أي الفلسفة فقد اهتم الفلاسفة ومنذ القدم بمقولة أو بفكرة الزمان التي

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي ص٢٧٤ ـ ٢٧٦.

غالباً ما تلازم المكان في النظر والبحث وقد وردت تعريفات كثيرة في الزمان منها أنها المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابقة، وثانيتهما لاحقة.. وجمعه «أزمنة» وعند الفلاسفة الزمان جوهر مجرد عن المادة، لا يقبل العدم لذاته فيكون واجباً بالذات، وعبر عنه أرسطو أنه «كم متصل لهيئة غير «قارة» هي الحركة، أو بتعبير آخر إن الزمان هو مقدار حركة الفلك الأعظم، وبالتالي فهو «كم» ليس منفصلاً لامتناع الجوهر الفرد، وعلى هذا المعنى المتقدم أخذ فلاسفة العرب والمسلمين وعبر عنه أفلاطون بالجوهر الأزلي الذي يكون بلحاظ نسبة ذاته إلى الأمور الثانية «سرمدياً» وبلحاظ ما قبل التغيرات «دهراً» وبلحاظ مقارنتهما «زماناً».

أما المتكلمون فعرّفوا الزمان بالامتداد الموهوم وذهب الرازي في كتابه «المباحث الشرقية» أن الزمان كالحركة معنيين أحدهما: موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة، وثانيهما: أمر متوهم لا وجود له في الخارج. وذهب بعض الفلاسفة إلى أن الزمان إما «ماض» أو «مستقبل» ولا وجود عندهم «للحاضر» لأنهم يصفون الأخير بالموهوم المشترك بين الماضي والمستقبل، ولذا فلا يجري على الله الزمان، بمعنى لا يتعين وجوده بزمان.

أما «برغسون» فقال: إن الزمان هو «الديمومة المعيوشة» والفلسفة اليونانية الديمة تقابل الصيرورة أو عالم «الصيرورة» بعالم الحقيقة في ذاتها هذا بالإجمال، أي الثابت واللازمني وفي الفلسفة الحديثة إضافة إلى ما ذكرناه فمنذ «كانط» تسعى تلك الفلسفة إلى فهم مقولات أساسية «كالعالم، والكينونة، والله» انطلاقاً من الوعي الإنساني.

وبالإجمال نجد أن الفلسفة الحديثة عرّفت «الزمان» بـ «الوسط اللانهائي غير المحدد شبيه بالمكان تجري فيه الحوادث فيكون لكل منها تاريخ» وهذا رأي «نيوتن» وآخرين.

أما الفلاسفة المثاليون فيرفضون موضوعية الزمان والمكان ويجعلانهما يقومان على الوعي الفردي، مثل «هيوم، وباركلي، وماخ» الذين ينظرون إلى الزمان والمكان «كشكّين قبْليّين» «أوليين» للتأمل الحسي وهذا الرأي «لكانط» وعند هيجل، الزمان «مقولة للروح المطلق» وليس للزمان إلا بعد واحد.

أما الماديون فعندهم أن الزمان لا ينفصل عن المادة فهي تجلّ له، وجاءت النظرية النسبية «لآينشتاين» لتؤكد عدم وجود الزمان والمكان بشكل مستقل معزول عن المادة، والزمان عند الماديين يعبرون عنه بالبعد «الرابع»[١].

(٥٥٧) الزهد Ascetiesm

الأصل في الاصطلاح اللاتيني من اليونانية «Askesis» ومعناه التمرين والرياضة، والرياضة في معناها الاصطلاحي هي حالة من ترويض النفس لتجاوز الحالة المذمومة واستبدالها بالحالة أو المزية المحمودة. بعدما تستأنس بها النفس بسبب كثرة ترويضها وإقبالها على الأفعال المحمودة.

أما في اللغة فلفظ «الزهد» مأخوذ من زهد في الشيء أي أعرض عن الشيء احتقاراً له، والزهيد أي القليل وفي الشرع: «أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن» وهو أخص من الورع، لأن الزهد يقوم في الشرع بترك «المشتبه» وهذا ما يلازم «العارفين» وأعلى منه زهد المقربين وهو الزهد فيما سوى الله من دنيا وجنة، ومقصد هذا الزهد أي المقربين هو الوصول إلى الله، والزهد في الحرام واجب عام في الحرام، والزهد في علم الأخلاق هو «التقشف» وعند أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والإعراض عن شهواتها وهو من المعاني التي ترادف «التقشف» في الأخلاق الذي هو ترك الترف والنعمة ومحاربة هوى النفس الكمال الأخلاقي، وفي فلسفة الأخلاق الحديثة تتناول

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية ص٢١٦ والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٣٩٧.

الزهد بلفظ التقشف أي الذي لا يحسب للذات والآلام حساباً. والمذاهب الأخلاقية الحديثة تذهب إلى تقرير وجوب سيطرة الإرادة على الدوافع التلقائية، وبالغالب ينشأ الزهد عن دوافع دينية ـ عقائدية أو أخلاقية وتلخيص ذلك ان الزهد يقوم على إنكار الشهوات والإعراض عن ملذات الحياة، وكان «الفيثاغوريين والكلبيون، والراقيون» وكثير من الأغريق من الزهاد، أما الزاهد المسيحي فقد وضع قواعد الأولى القديسين «أمبروز، وأوغسطين» في القرون الوسطى، وهو الزهد الذي يقوم على العزلة والصوم والصلاة فيظهر ذلك على الأجسام أما أقدم أخبار الزهد فهي التي وصلتنا عن الهنود والصينيين وغاية الزهد هي الرغبة والسعي لتحقيق مثل أعلى ديني وأخلاقي، أما المثل الأبرز في الفلسفة الحديثة في الزهد فهو الفيلسوف «آرثر شوبنهاور» المتوفى ١٨٦٠، بالإضافة إلى ما تقدم فقد تطلب المذهب «البروتستانتي» «زهداً دنيوياً».

أما الفلسفة الماركسية فتنظر إلى الزهد على أنه يمثل تطرفاً غير عقلي ولا مبرر له، ونتيجة خاطئة عن السبل المؤدية إلى المثل الأعلى الأخلاقي، مع الإشارة إلى أن الماركسية تدين التطرف الآخر وهو الافتقار إلى ضبط النفس في إشباع الفرد حالته والترف بغير ما ضرورة[١].

---

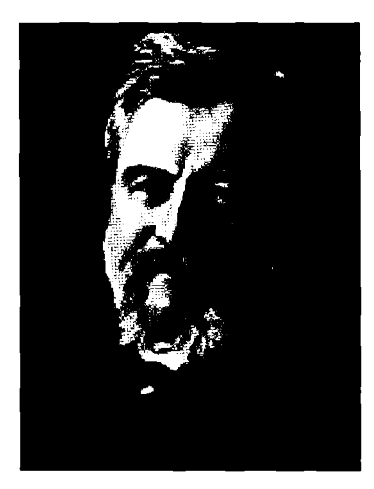
(١) المصدر السابق ص٢١٧ والمعجم الفلسفي ص٦٤٠.

حرف السين

(٥٥٨) سابليوس Sabllius

فيلسوف ولاهوتي وهرطوقي مسيحي ولد في القرن الثالث الميلادي في القيروان في ليبيا «قورينا» بدأ بنشر تعاليمه ومبادئ مذهبه في روما سنة ٢٧٥ على نحو التقريب وهو «عاش في القرن الثالث» تعرض لاضطهاد بسبب مذهبه المعروف بمذهب «الأحوال» القائل بأن الأب والابن والروح القدس ليسوا أقانيم متمايزة، بل أحوال ثلاث لله، فعوقب من جهة البابا «كاليكستوس» الأول بالحرم الكنسي، أي أن مذهب سابليوس» يقوم على أفكار التثليث ولم يوافق على قبول «الابن» كصفة شخصية، إلا بشرط الاعتراف بمخلوقيتها وبالإجمال نفى «الثالوث الأقدس» وقد أصدر «مجمع القسطنطينية» إدانة لأتباعه «السابليين» سنة ٢٨١م وهدفه الأقصى هو المحافظة على وحدة الله..

(٥٥٩) ساباتييه أوغست Sabatier Auguste



لاهوتي وفيلسوف فرنسي ولد في فرنسا سنة ١٨٣٩ وتوفي سنة ١٩٠١ ويُعد من أكبر اللاهوتيين البروتستانت تأثيراً في الفكر الديني في بداية القرن العشرين، بدأ تعليمه في «جامعة ستراسبورغ» وانتقل إلى باريس وشغل منصب العميد لكلية اللاهوت.

أما اتجاهه الفلسفي فأطلق عليه اسم «الرمزية النقدية» لأنه نظر إلى الديانات والمذاهب والمعتقدات الدينية، محاولات رمزية للتعبير عن التجربة الدينية بإظهار باطنها والتعبير الأبدي «Eternal» فيها بالزماني، وعن وقائعها الروحية بالصور «الحسية» وهو تعبير تحكمه العلوم والمعارف الفلسفية المعاصرة ومن ثم فإن العلم والفلسفة مهما تقدما فإنهما لن يبلغا الحقيقة المطلقة.

أما مذهبه «البروتستانت» فيتجلى لنا بوضوح التزامه بتعاليمه من خلال ملاحظتنا له عندما يرفض «ساباتييه» «الوسائط» بين الله والإنسان، كالكنيسة ونحوها مما اسماها بالوسائط، لأنه يقرر أن الله يعيش في وعي الإنسان وليس في المذاهب والأديان، وهذا الحضور «لله» في وعي الإنسان يدل على حاجة الإنسان إلى الله، وعلى هذا الوجه استمرار التجربة الدينية التي لازمت الإنسان منذ وجوده على هذه الأرض.

أما العلم والفلسفة فهما وسيلتان صالحتان ولكن فقط في مجالهما ولكن لا نستطيع الاستعانة بهما للوصول إلى الله، على حدّ ما يرى «ساباتييه» أو

حتى الوصول إلى أي تجربة دينية، أما مؤلفاته فهي كتابية: «معالم لفلسفة دينية» سنة ١٨٩٧ وكتاب «محاولة لنظرية نقدية دينية» سنة ١٨٩٩[١].

(٥٦٠) سارتر، جان، بول Sartere, Jean. Pual



كاتب وفيلسوف فرنسي ولد في باريس سنة ١٩٠٥ ومات فيها سنة ١٩٨٠ عرض منحاه الفلسفي عبر كتابته لروايات مسرحية، وبدأ بإصدار مجلة العصور الحديثة، وهو معروف بداعية «الوجودية الملحدة» وله ممارسات سياسية يتعاطى معها وفقاً لمنحاه الفلسفي، وقد تخرج من «الإيكول، نورمال العليا» ثم أجيز في الفلسفة، ونشأ على المبادئ الكاثولوكية بسبب مذهب أمه، ثم دخل «سارتر إلى «ليسيه لاروشيل» وصار زميلاً لـ «بول نيزان» ودخلا معاً دار المعلمين العليا ١٩٢٤، بدأ بالاشتراك مع «نيزان» ترجمة «علم النفس» «لكارل ياسبرز» ودخل الخدمة العسكرية وتم أسره، وصار استاذاً للفلسفة في «الهافر» ثم سافر إلى برلين ودرس «هوسرل وهايدغر» ومن ثم تشكلت آراؤه تحت تأثيرهما وتجدر الإشارة إلى وجود ارتباط بين منحاه الفلسفي ومذهب «كيركيغارد» فالإنسان عنده هو الذي يواجه «عينية الأحداث» وقد أطلق مقولته الشهيرة وهي «الوجود يسبق الماهية».

وبسبب تأثره بهوسرل، أدخل الفينومينولوجية إلى فرنسا وانضم إلى حركة المقاومة المعروفة باسم «الجبهة القومية» كما قام بتأسيس «المجتمع الديمقراطي الثوري» وقف إلى جانب الحزب الشيوعي في انتفاضة «المجر»

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٨٠.

سنة ١٩٥٠ وتدور فلسفته كما ذكرنا حول شخصية الإنسان فهي بالنسبة له لا تشكل قدراً له يمكن ردّه أو تغييره بل هذه الشخصية تشكل وتتبلور نتيجة الاختبارات والأحداث الحرة.

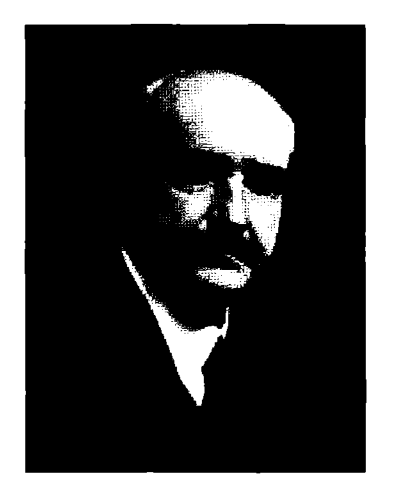
فالإنسان هو مشروع إنسان كما يرى «سارتر» ومنه أي من الإنسان، تنشأ أشكال الوجود مثل الوجود في ذاته لـ «Lensoi» أي «العالم الموضوعي» وهو يقرر مبدأ الإنسان «هو ما يصنعه بنفسه» وهذا المبدأ يشتمل على فلسفة الأخلاق السارترية، فالقيم الأخلاقية عند سارتر تقوم على فكرتي «الالتزام والمسؤولية» ونظرة سارتر للتاريخ قريبة من النظرة عند الماركسية، بيّد أنه يشدد على الاختيار الحرّ للإنسان، وليس على الحتمية التاريخية، فالوجود، والتاريخ، والكتابة تلك هي المحاور التي ينبغي أخذها نقطة انطلاق عند محاولة دراسة نتاج «سارتر»، ففي بدايته لم يكن قد أولى التاريخ اهتماماً إلّا بعد عام ١٩٤٤ اتجه إلى الالتزام الأدبي والنشاط السياسي والأمر الجدير بالملاحظة هو المقاربة بين سارتر والتحليل النفسي فقد ذهب سارتر إلى ضرورة أن يتولى الفيلسوف مساعدة الناس بواسطة الفكر من تحرير أنفسهم من خداع الذات، أو من ما يسمى بـ «الإيمان الرديء» فسارتر هو أول ممثل «للوجودية» في فرنسا، وبدأ بسوء النية ونبه إلى عدم الخلط بين سوء النية والكذب، فهو يرى أن سوء النية هو «كذبة مميزة».

ويعتقد سارتر أن سوء النية تعود إلى طبيعة الضمير الذي يسمح بذلك، والضمير يفترض دوماً بعداً عن الذات ما هو إلا حضور للذات نفسها، ومن هنا تنبثق الحرية، بعد ما منح جائزة نوبل، رفضها.

أما مؤلفاته فهو غزير الإنتاج ومنها: «الغثيان» رواية سنة ١٩٣٨ ثم «الحائط» ١٩٣٩ ثم «الوجود والعدم» ١٩٤٣ ثم «الوجودية نزعة إنسانية» و«نقد العقل الجدلي» ١٩٦٠ و«دروب الحرية» و«الذباب» والجلسة السرية» و«موتى بلا قبور» و«البغي الفاضلة» و«الوجودية إنسانية» و«أفكار حول المسألة اليهودية»

و«الأيادي القذرة» «والقديس جينيه» و«مواقف» ١٩٤٧ و«نيكراسوف» ١٩٥٥ و«الحظ الاخير»[١].

(٥٦١) سانتيانا، جورج Santayana, George



فيلسوف وكاتب أمريكي اسباني الأصل ولد في مدريد سنة ١٨٦٣ وتوفي سنة ١٩٥٢ في روما ويتحدر من أسرة اسبانية عريقة، سافر بسن مبكرة إلى أمريكا، وأقام مع أمه في بوسطن، تخرج من معهد «هارفارد» ثم تابع دراسته الفلسفية في «برلين» لسنتين، كان متحمساً للفلسفة الألمانية وتحديداً بالفيلسوف «شوبنهور» ثم تحول ذلك الحماس إلى عداء، سنة ١٨٨٩ أصبح أستاذاً للفلسفة في «هارفارد» عاش عزلة شخصية بطبعه ومزاجه الخاص، كان ينتمي إلى الكنيسة الكاثولوكية ولم يخف انتقاداته الحادة للمذهب «البروتستانتي» سافر إلى أوروبا وأقام في انجلترا خلال الحرب العالمية الأولى.

أما اتجاهه الفلسفي لا يهادن في الشك ومع ذلك فإن فلسفته تقوم على صيغة متطرفة «للنظرية الأفلاطونية» عن الماهيات وبوصفه شاكاً يؤكد عدم إمكانية إقامة البرهان على وجود أي شيء من الأشياء، وإن كل الموجودات الخاصة بالوجود إنما أقيمت على أساس من «الإيمان الحيواني» اللامعقول ومن جهة كونه يتسم بالواقعية الأفلاطونية يؤكد أن لدينا معرفة يقينية ثانية عن وضعية عالم الكليات الموجودة وجوداً حقيقياً يسميها «الماهيات» وهي كما يرى ويصورها «سانتيانا» واقعية وغير واقعية في آنٍ واحد، مع استعماله لكلمة

---

(١) انظر المعجم الفلسفي وموسوعة أعلام الفلسفة والموسوعة الميسرة ص٢٨١ ص٣٤٩، ص٥٣٧.

«واقعي» يؤكد أن الحقيقة كلها مادية، فالميتافيزيقا يجعل عالم الماهية هو الواقعي أساساً، وهو يحاول وبنحو مبتكر الجمع بين الواقعية والمثالية، بل يذهب إلى احتمال ان يكون العالم كله «آلياً» الأمر الذي دعاه إلى البحث عن الاساس الآلي والمادي لكل حادث عقلي محل حدوثه العقل.

وهناك اتحاد غريب وهو الذي يقيمه بين المذهب الطبيعي المتطرف وبين الرومانسية الجمالية المغرقة في الحساسية، وهذا ناشئ من مزاجه الذي ظل ملازماً له وهو المزاج الاسباني «البحر متوسطي» ولم يتجنس بالجنسية الأمريكية فهو «صارم الفكر» من الناحية العقلية، وغاية في «اللين» من الناحية العاطفية وفكرته الأساسية في الجماليات، هي أن الجمال شعور تجسم في موضوع، وهنا استطاع «سانتيانا» بيان أن التوحيد بين أغلظ وصف طبيعي لما يوجد بين الزمان والمكان، كما في لوحة التصوير والموجات الصوتية في الموسيقى، وبين أرهف تقييم للمضمون الفكري في العمل الفني، وساعده في ذلك تمييزه بين واقعية «المادة» و«مثالية» و«الماهية».

وفوق ما تقدم ذكره فهو شاعر يتمتع بخاصية عالية في الأدب والنثر، أما من جهة «الدين» فهو يذهب إلى أن جوهر الدين هو «الأسطورة والشعر» ودافع عن عمق عقيدته الكاثوليكية، وأمضى أواخر حياته في دير ومات فيه بمرض السرطان.

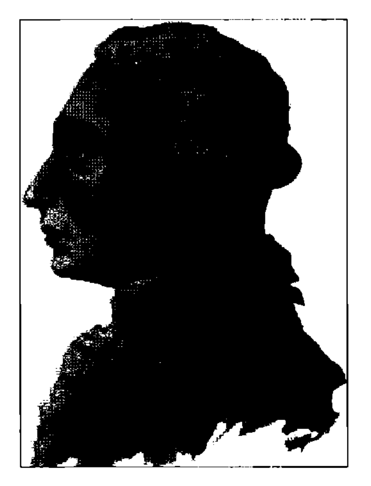
أما مؤلفاته فهي أو منها: «حياة العقل» «خمسة مجلدات» ١٩٠٥ «وآخر الطهرانيين» و«معنى الجمال» ١٨٩٦ و«تأويلات في الشعر والدين» ١٩٠٠ و«الشكية والإيمان الحيواني» ١٩٢٣ و«ممالك الجوهر» ١٩٢٧ و«تحولات الفكر الحديث» ١٩٣٥ و«حكم العقل» ١٩٤٠ و«فكرة المسيح في الأناجيل» ١٩٤٦» و«الهيمنات والقوى» ١٩٥١و «مناجيات في انجلترا» و«السيطرة والسلطان» و«أناس وأمكنة» ١٩٤٥[1].

---

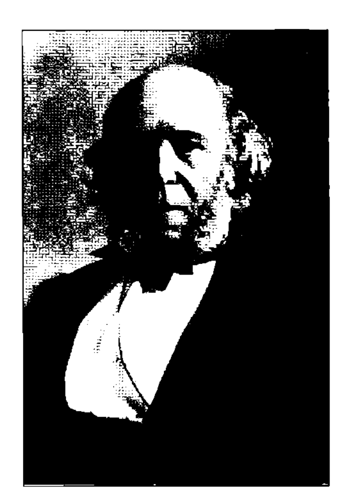
(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٨ وموسوعة أعلام الفلسفة ص٥٣٩.

(٥٦٢) سان، مارتن، لوي، كلود دي

Saint - martin. Louis-claude De



فيلسوف فرنسي بدأ بدراسة الحقوق ويعرف بـ «الفيلسوف المجهول» ولد في مدينة «امبواز» سنة ١٧٤٣ وتوفي سنة ١٨٠٣ في «اوني» ويتحدر من أسرة نبيلة، طاف أوروبا، بدأ الدعوة إلى مذهب باطني، رغم اعتناقه المسيحية، ولعل ذلك يعود إلى أنه التقى في الأوساط «الماسونية» وتعرف إلى اليهودي البرتغالي «مارتينيردي باسكوالي»، ويبدو أن «سان مارتن» أخذته فكرة خلود الإنسان ورمزية الثالوث وله معلمان حقيقيان في الروحانية هما: «يعقوب بوهمه» و«سويد بنورغ» وتميزت فلسفته بالصوفية والإشراقية، وتوجه نحو العاطفة الدينية ثم اعتنق «الثيوقراطية» وله مؤلفات منها «البشر المدعوون إلى العلم الكلي» وترجم عن «بوهمه» هو «ذا الإنسان» وكذلك «إنسان الرغبة» وله «الإنسان الجديد» و«وزارة الإنسان ـ الروح»[(١)]



(٥٦٣) سبنسر، هربرت Spencer Herbert

فيلسوف وعالم اجتماع انجليزي ولد في «دربي» سنة ١٨٢٠ وتوفي في «برايتون» ١٩٠٣ وهو الولد البكر «لوليم جورج» ذاعت شهرته في الشطر الأخير من القرن التاسع عشر ويُعد مؤسساً للفلسفة التطورية «Evolutionism» واهتم بالعلوم الطبيعية منذ

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٣٨ والمعجم الفلسفي د. صليبا ص٣٥٤.

سن مبكرة، رفض في شبابه الدخول إلى الجامعة، مما دعاه إلى رفض الألقاب الفخرية والمناصب وأصر أن يكون بمنأى عن الارتباط السياسي، تأثرت آراؤه الفلسفية تأثراً شديداً بالفلاسفة «كانط، هيوم، ميل» ومن ناحية ثانية فهو من مؤسسي المذهب «الوضعي» وجد أن العلم عاجز أن يسبر غور جوهر الأشياء، وذهب إلى القول أنه لا يمكننا أن نحصل إلا على معرفة بالظواهر، ولكن في مقدورنا مع ذلك أن نستدل على «ما لا يمكن معرفته» وهو قوة لا تدرك هي مصدر الظواهر التي أهمها «قانون التطور» الذي صاغه «سبنسر» صياغة غامضة على النحو الآتي: التطور هو تكامل المادة وما يصاحبها من تشتت الحركة تشتتاً وتكاملاً تنتقل المادة في أثنائها من حالة التجانس المفكك غير المحدود إلى حالة اللاتجانس المتماسك المحدود، أما الحياة فعرفها «سبنسر» «بالمواءمة» المستمرة بين البيئة الداخلية والبيئة الخارجية.

أما الأخلاق فيرى «سبنسر» أن الأخلاق تقوم على أساس طبيعي، لأن النتائج الأخلاقية تلزم عن قانون التطور العام، فالإنسان قادر على التغير بصور لا نهاية لها عن طريق التكيف مع الظروف وبخاصة التغير من الحياة الوحشية، إلى الحياة المدنية المستقرة، وفي هذا التكيف يقمع في الإنسان سمات الأنانية القديمة ليطور سمات أخرى جديدة بوساطة ما عنده من مبدأ التعاطف.

أما في الدين فيرى «سبنسر» أن للعاطفة الدينية أصلاً عميقاً في الإنسان، والدين على اختلاف صوره هدفه تعيين ماهية العلة المطلقة وأراد أن يحل مسائل لا تحل إلّا بالعلم، وأن العلم يريد أن ينفذ إلى ميدان خاص بالدين، فقد تعين حدود المعرفة كما ينبغي، حتى يتفق العلم والدين على أن ماهية الوجود مجهولة غير مدركة، وينحصر كل في دائرته وينتهي النزاع بينهما، ويبدو أن هذا الطرح ملفق من مذهب المدرسة «الحسية» في المعرفة ومذهب «التطور» فهو يقرر أن المعرفة قائمة بأكملها على التجربة، ثم يصوغ نظرية في

«المطلق المجهول» وفيه يترك الباب مفتوحاً للدين والأخلاق، وتأثر بشكل واضح بالفيلسوفين «سبينوزا وكانط» وكذلك «هاملتون» و«سبنسر غزير الانتاج» فله رسائل حول دائرة الحكم الخاص «ومبادئ علم النفس» و«المبادئ الأولى» و«مبادئ البيولوجيا» و«مبادئ الأخلاق» و«مبادئ علم الاجتماع» و«كتاب في التربية»[١].

(٥٦٤) سبينوزا، باروخ Spinoza Baruch



فيلسوف هولندي واسمه أيضاً «باروخ أو بندكت سبينوزا» ولد في آمستردام سنة ١٦٣٢ ومات في لاهاي سنة ١٦٧٧، أي مات مبكراً عن عمر (٤٥ عاماً) وهو ابن تاجر يهودي وأحب ذلك الأب إرسال ابنه ليصبح «حاخاماً» ولم تمتلئ أو لم تشهد حياة سبينوزا أحداثاً كثيرة، بل انصرف إلى التأمل والدرس والفلسفة، بدأ بالاطلاع على التلمود والتوراة والفلسفة اليهودية، وأبواه كانا قد فرّا من الاضطهاد في البرتغال وأسرته من أصول اسبانية، فكان سبينوزا يتكلم الاسبانية والبرتغالية والعبرية وكان أقل تعلماً للهولندية، بدأ الالتحاق بمدرسة يهودية في آمستردام. كان والد سبينوزا مبجلاً وبارزاً في أوساط الجالية اليهودية في هولندا، وكان أكثر أبناء الجالية من المرتدين عن الكاثوليكية التي فرضت بالقوة، فأضحت هولندا ملاذاً للمضطهدين، عارض بنظريته الفكر اليهودي في جوانب مهمة، مما دعى المجمع اليهودي إلى طرده

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٩ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٨٢.

بعد ما قدموا له عرضاً مالياً مقابل التخلي عن معلمه «فان، دن، إندن» والتخلي عن معارضة التقاليد والممارسات الدينية اليهودية، فأبى ذلك «سبينوزا» ثم ترك حقه في الميراث لأخته غير الشقيقة، وبالتالي تم حرمانه من «الكنيس» وعلى إثر ذلك انتقل إلى إحدى ضواحي آمستردام، وعملاً بالعرف اليهودي الذي يطلب من كل يهودي أن يتعلم حرفة عمل ببيع التوابل التي أتلفت رئتيه فمات مبكراً ثم عمل في حقل بلور «النظارات» والمجاهر وهي الأخرى مهنة تتسم بالقساوة بسبب غبارها الضار.

تردد سبينوزا على الأوساط المسيحية وتعرف من خلال هذه الأوساط إلى «الطبيب» «لودفيج هاير، ويوفرتز، وبيتر بالينغ»، وهؤلاء من الديكارتيين، ومن أحرار التفكير، أعجب «سبينوزا» بالقائد الفرنسي «كوندة» الذي عرض عليه البقاء في فرنسا والتدريس الجامعي في جامعة «هيدلبرغ» وقد لقب بـ «القديس المدني» لأنه زَهَدَ في المناصب والإغراءات التي تم عرضها عليه، وكان همه وشغله الشاغل هو «الفلسفة» بدأ سبينوزا بـ «الله والطبيعة» أظهر سبينوزا كيف تكون الحرية الإنسانية ممكنة في نطاق قيود الضرورة وأقام سبينوزا وهو يحل هذه المشكلة تعاليمه عن الطبيعة وناهض ثنائية «ديكارت» أن الطبيعة وحدها هي التي توجد، وأنها علة نفسها ولا نحتاج إلى شيء عداها من أجل وجودها، وهي «باعتبارها» طبيعة خلّاقة» جوهر إلهي.

وقد فرّق سبينوزا بين الجوهر، أو الوجود غير المشروط وعالم الأشياء أو الأحوال النهائية الفردية وكلاهما جسماني ومفكر، أن الجوهر واحد على حين أن الأحوال متعددة إلى ما لا نهاية، والعقل النهائي يستطيع أن يدرك الجوهر اللانهائي في جميع أشكاله ومظاهره، غير أن العقل الإنساني النهائي لا يدرك ماهية الجوهر كشيء لا نهائي إلّا في مظهرين، «كامتداد» و«كفكر» وهاتان صفتان ملازمتان للجوهر وتعاليم سبينوزا فيما يتعلق بالجوهر مادية على وجه العموم.

والخلاصة: إن سبينوزا ينظر إلى الجوهر على أنه علة ذاته أي أن ماهيته تنطوي على وجودها وإلا كان الجوهر موجوداً بغيره، فيصبح بهذا الغير ولا يُعدّ جوهراً، وهذا الدليل الوجودي فالله هو الوجود اللامتناهي وهو موجود بالضرورة، مطلق الحرية بمعنى هو الذي يُعين ذاته أي «حريته مرادفة للضرورة» والضرورة غير القسر، فإن الفعل الضروري فعل ذاتي منبعث من الباطن فالجوهر ضروري والقائق الأزلية ضرورية وهكذا يقال إن إله «سبينوزا» كان موجوداً قبل أن يريد، ومستطيعاً غير ما أراد.. وإله «سبينوزا» لا عقل له، ولا إرادة، اذ إنهما يفترضان الشخصية فالجوهر لا يفعل لغاية، لكنه ينحل لعلة ضرورية، بجميع معلوماته ضرورية، ويذهب «سبينوزا» إلى أن سلوك الإنسان إنما مبعثه توقه للذات، أو لحفظ الذات والمصلحة الشخصية وقد دحض سبينوزا الفكرة المثالية عن حرية الارادة، عبر تعريفه للإرادة بوصفها، إنما تقوم دائماً على الدوافع، والحرية ممكنة كسلوك قائم على معرفة الضرورة ويذهب سبينوزا أن الحكم وحده وليس الناس هو الذي يستطيع أن يكون حراً، وهذا التفسير للحرية هو تفسير مجرد وغير تاريخي.

أما فيما يتعلق بالفكرة المهمة في تفسير الأفعال الإنسانية كما في تفسير أي حادث آخر هي فكرة السبب وليست فكرة الغاية، ثم جاء ليرفع مقام المعرفة العقلية المؤسسة على العقل فوق النظام الأدنى للمعرفة المستمدة من الحواس والحط من الدور الذي تلعبه التجربة، ووصف «سبينوزا» إدراك الحقيقة أو حدس العقل بأنه أسمى نمط للمعرفة العقلية، وهو في هذا إنما يقفو أثره «ديكارت» في إعلان الوضوح والمعقولية معياراً للحقيقة، وقد روّج سبينوزا لتطوير الإلحاد والتفكير الحر، العلمي منه والديني ونادى بأن غرض الدين ليس فهم الأشياء، بل مجرد المبادئ الأخلاقية السامية، فلا ينبغي للدين أو للدولة المساس بحرية الفكر، ولا يبدو في آرائه الإلحاد بصوره الواضحة إلّا من خلال إفراغ الدين من محتواه الإلهي، وفلسفة «سبينوزا» تضمنها كتاب

«الأخلاق» الذي يتألف من نسق من التعريفات والبديهيات والنظريات والتعريفات في الجزء الأول أساسية وليست مشتقة من أية تصورات أساسية أخرى وهي مرتبطة ومأخوذة معاً، كما أنها تشكل أساساً لعلم اللاهوت العقلي، وعلوم العالمين، المادي والعقلي، ونظرية «سبينوزا» في الأخلاق هي نظرية نسبية وطبيعية، فنحن نسمي خيراً ما نعرف تمام المعرفة أنه نافع لنا، أما هو في ذاته فليس خيراً ولا شراً، فالإنسان الخير عند «سبينوزا» سيكون خيراً بالمعنى المألوف لهذه الكلمة، ويرى أن الكتب المقدسة تظهر لنا أن الله أنزل وحيه على الأنبياء بألفاظ وصور محسوسة أو متخيلة فالأنبياء لم يمنحوا عقولاً أكمل من عامة العقول، وإنما «مخيلة» أقوى ولما كان التخيل لا ينطوي على اليقين كما هو الحال في المعنى الجلي، لذا كانت النبوة أدنى من المعرفة العقلية الغنية عن كل علامة، ولا كان الله رحيماً بالكل كانت مهمته أي مهمة النبي تعليم الفضيلة الحقة لا الشرائع الخاصة بكل بلد فما من شك أن جميع الأمم حظيت بأنبياء، ذلك بأن جوهر الشريعة الإلهية الطبيعية معرفة الله ومحبته وهذه الشريعة يدركها الإنسان في نفسه فهي مشتركة بين الناس، ومنهج سبينوزا، واضح في الأخلاق فهو متاثر إلى حد كبير بالهندسة الوراثية لـ «هوبز».

أما صعوبة المنهج فناشئة عن أن «سبينوزا» ينطلق دائماً من الكلية أو من الحقيقة، وتعرّض بسبب ذلك إلى انتقاد كل من الفلاسفة «فيخته» و«هيجل» فهم يرون أن سبينوزا قدم عرضاً حقيقياً، بيد أنه لم يتمكن من إفهامها، ناهيك عن حلوليته «Pontheism» أي «وحدة الوجود» التي أثارت مخيلة بعض المفكرين مثل «شلينغ وهيجل» وبعض مؤرخي الفلسفة مثل «لانيو» و«برنشفيك».

والخلاصة: استطاع «سبينوزا» أن يحظى بأكثر من وصف فمذهبه هو محاولة الجمع بين العقلانية الدينية والليبرالية السياسية، ثم ذهب إلى تسمية «الحب العقلي لله» وهو يتألف من الفهم الواضح لطبيعة الناس ومكانهم في

الكون، وهو مؤسس المذهب الهندسي في الفلسفة، وكتاب «الأخلاق» يشكل مذهباً خلاصياً مؤسساً على معرفة الله فهو يحدد مهمة الفلسفة هو التفتيش عن خير قابل لأن يعطي ويؤخذ وعلى المستوى السياسي التزم بضرورة التسامح، وطالب السلطات العامة بإتاحة فرص حرية الفكر وحرية الممارسات المسيحية لكسب الفضائل.

أما مؤلفاته فمنها: «رسالة في مبادئ الفلسفة الديكارتية مبرهناً عليها بالطريقة الهندسية» و«الرسالة الموجزة في الله والإنسان» و«تأملات ميتافيزيقية» و«الرسالة اللاهوتية» و«رسالة في الأخلاق» و«إصلاح العقل» ونشر بعد وفاته «الرسالة السياسية»[١].

(٥٦٥) ستراتون Saration

فيلسوف يوناني يُعد من أشهر «المشّائيين» في عصره ولد نحو عام ٢٥٨ق. م وهو من أتباع «ثيوفرسطوس» النجباء، وأطلق عليه «الطبيعي» بسبب تصديه لتوجيه الدروس والأبحاث في «اللقيون» التي تولى زعامتها، وكانت اللقيون تحت تأثير «ديموقرطيس» الذي ترك تأثيراً على «ستراتون» خالف أرسطو في مسألة العلل الأولى والعلل الثانية فهو نفى تلك العلل من جهته تفسير الكون أو «الظاهرات» وفسر الطبيعة بوصفها كائناً كونياً، وعلة عمياء، يصدر عنها الوجود، كما أنه ذهب إلى اتحاد بين الإحساس والنفس.

أما مؤلفاته فقد عدّد «ديوجينوس اللايرتي» مؤلفات كثيرة تنسب إلى

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية ص٢٢٢.

«ستراتون» ولم نحظ سوى بما ينسب له وهو الكتاب الرابع لعلم الظواهر الحجرية وهذا محفوظ ضمن مؤلفات «أرسطو»[(١)].

(٥٦٦) ستروسن، بيتر، فردريك Strawsan, Peter Frederik



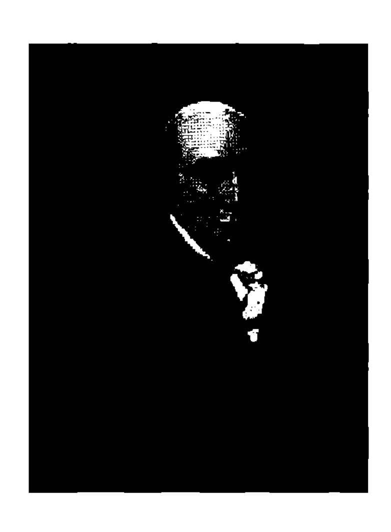
فيلسوف انجليزي، عمل أستاذاً في جامعة «أوكسفورد» ولد سنة ١٩١٩ وهو من ممثلي المدرسة الفلسفية التمثيلية، جاءت شهرته من مؤلفاته في أعماله المنطقية وتحديداً فيما يتعلق بمناقشة المنطق الصوري، وقد ذاعت شهرته من خلال كتابه «مدخل إلى النظرية المنطقية» ١٩٥٢ واتسمت طبيعة المناقشة في هذا الكتاب لإظهار الهوة بين الكلام الصوري واللاصوري أوسع مما يظن أصحاب الدراسات التقليدية عن طبيعة المنطق، وتميزت محاولاته من جهة أخرى حول إمكانية دمج التحليل «الكانطي» المتعالي بالتحليل الحديث لفكرة الوجود، وبالجملة أعاد التوازن إلى العلاقة بين الفلسفة والمنطق الصوري، وقد نشأ عن ذلك ما تمت تسميته بـ «الميتافيزيقا الوضعية» ثم وجه نقداً إلى نظرية «راسل» الشهيرة الخاصة «بالعبارات الوصفية» ويرى «ستروس» أن التحليل النحوي والمنطقي للغة يندرج في إطار التراث الكلاسيكي وبوجه خاص الفلسفة «الأرسطية» وقامت منهجيته التحليلية التي تعاطاها في تحليله للتعارض بين مفهومي «الموضوع والخاصية» ثم أقام ما سماه «الميتافيزيقا الوصفية» في مقابل «الميتافيزيقا التأملية» وهذه تمثل عنده العناية الكبرى لأجل إقامة مذاهب تصورية جديدة.

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٥١ والمعجم الفلسفي ص٣٦١.

أما مؤلفاته «مدخل إلى النظرية المنطقية» ١٩٥٢و «الأفراد: مقال في الميتافيزيقا الوصفية» و«حدود المعنى ١٩٦٦» و«أوراق منطقية لغوية» ١٩٧١ وله بحث تحت عنوان «الإشارة»[١].

(٥٦٧) ستيوارت، ديوغالد Stewart. Dugald



فيلسوف اسكتلندي ولد في ادنبره سنة ١٧٥٢ وتوفي فيها سنة ١٨٢٨ وبدأ الفلسفة كأستاذ في جامعتي «ادنبره» و«غلاسكو» تمتع بنفوذ سياسي واجتماعي رغم أصالة فكره، وكان من تلاميذ «توماس ريد» وتأثر به كثيراً وحافظ على اتجاه «توماس ريد» وقد سلك منهجاً طبق فيه الاستنتاج والاستقراء على الوقائع الروحانية مؤكداً على إمكانية معرفة وجود العلل والجواهر بفضل الحس المشترك، بيد أن رفض التعويل بسهولة على الحس المشترك، ولكن أقام الدلائل شروطاً للاستدلال، وهذا ما جعله بمقاربة مع «لوك» الذي ذهب إلى تأييد عدم صلاحية البديهيات كموضوعات أو معطيات وقابل هذا الشك الذي بيّناه في منحاه الفلسفي يقين واستند هذا اليقين إلى بلورة مذهب عبر عنه بـ «مذهب القوانين الأساسية للاعتقاد» وبمقتضى هذا الاعتقاد تكون القوانين فطرية في ذهن الإنسان سواء كانت القوانين بدائية وأولية.

أما مؤلفاته فهي: «مبادئ فلسفة الذهن البشري» ٣ أجزاء، بدأت سنة ١٧٩٢، وكتاب «المعالم الأولية لفلسفة أخلاقية» ١٧٩٣ وكتاب «محاولات

(١) انظر إلى كتاب الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي.

فلسفية» ١٨١٠ و«رسالة في تقدم الميتافيزيقا» وهو يقع في جزأين ١٨١٥ - ١٨٢٢» وهو الذي أسماه «مذهب القوانين الأساسية للاعتقاد» و«فلسفة ملكات الحركة»(١).

(٥٦٨) ستيفنسون، تشارلز لزلي Stevenson, Charles, Leslie



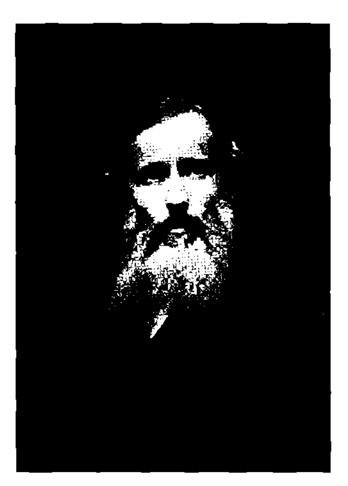
فيلسوف أمريكي ولد سنة ١٩٠٨ وتوفي سنة ١٩٧٨ وهو أستاذ في جامعة «ميشيغان» الأمريكية، بدأت شهرته عبر كتابه «الأخلاق واللغة» بدأ بمحاولة تطبيق المبادئ الوضعية على الأحكام الأخلاقية، سافر إلى انجلترا وتولى التدريس في جامعة «كيمبردج» قدم في كتابه الذي مر بنا ذكره شرحاً كلاسيكياً وبنحو مفصل النظرية الانفعالية، المتعلقة بمعنى الحدود الأخلاقية، وهذا الرأي ألمح إليه الفيلسوف «ديفيد هيوم» وتبنّاه بوجه إجمالي «الوضعيون المناطقة»، ولم يلق مثل هذه العناية في معالجته، وبحث «ستيفنسون» عن التعريفات الإقناعية في مجلة عقل «Mind» وكتب في علم الجمال مجموعة بحوث بنحو يتماشى مع المزاج والتراث الأمريكيين، ويبدو أنه مع كل ذلك تأثر في الفترة التي أمضاها في «كيمبردج» إلى جانب «فتجنشتاين»، والخلاصة: إنه يرى في الجانب الأخلاقي فضلاً عما ذكرنا «أننا بقولنا عن شيء ما أنه خير فإنما نعني أننا راضون عنه» وقد أصدر من المؤلفات: «الواقع والقيمة» ١٨٦٣ و«سبع نظريات في الطبيعة الإنسانية»(٢).

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٣٦٢.

(٢) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٨٥.

(٥٦٩) سدجويك، هنري Sidgwick, henry



فيلسوف انجليزي ولد سنة ١٨٣٨ ومات سنة ١٩٠٠، أستاذ كرسي «نايتبردج» للفلسفة الأخلاقية في جامعة «كيمبردج» منذ عام ١٨٨٣ حتى وفاته، وقد كان قد ترك مساحة مهمة لشخصيته في جامعة «كيمبردج»، بدأ «سدجويك» التركيز على كتاب «منهج علم الأخلاق» الذي تم نشره في العام ١٨٨٤، ويتضح في هذا الكتاب منحى سدجويك الأخلاقي وهو موقف مذهب «اللذة في المنفعة» بعدما احاط بمشاكل المشكلات الأخلاقية، والأمر المهم أن سدجويك أنكر إمكانية تعريف المصطلحات الأخلاقية بمصطلحات غير أخلاقية، فهو يذهب إلى أن المصطلحات الأخلاقية مؤسسة على حدس أخلاقي قبْلي، مؤداه أننا نسعى أو ينبغي أن نسعى إلى اللذة، لأن اللذة هي الوحيدة الأسمى، وكل معرفة أساسية أخرى في الأخلاق، إنما تبحث طريقة توزيع اللذة توزيعاً أمثل، وقد استطرد سياق البحث بقوله: إن الناس إنما يتأثرون في أخلاقهم بقواعد السلوك وليس بمبادئ علم عامة هي مبادئ مذهب اللذة العامة، وهو يرى أن تلك الوسائل تؤدي إلى الغاية النفعية، وكان على وعي تام بالمباينة الظاهرة بين هذا المبدأ وبين المبدأ الآخر، أي مبدأ يقوم عليه مذهب «الإثرة العقلي»، ويرى أن الإثرة والإحسان العام لا يكون بينهما تعارض أبداً.

وخلاصة مذهبه الأخلاقي، فهو نفعي ومن القائلين بـ «نظرية الواجب»، كما هو أناني ومن القائلين بنظرية التعميم الذي يشمل العالم كله، وهو يتوفر على اعتراف ناقد وصريح، وله كتاب واحد كما ذكرنا وهو كتابه «منهج علم الأخلاق» الذي عرض فيه مذهبه بنحو مفصل[١].

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة.

(٥٧٠) سقراط Socrates



فيلسوف يوناني ويُعد من أكابر فلاسفة اليونان وهو ابن نحات اسمه «سوفرونيسكوس» وأمه ممرضة اسمها «فينارته»، ومن المعلوم أن سقراط أثار الإعجاب والعداوة في آنٍ واحد وانتهى به الأمر إلى اتهامه بالإلحاد وأُعدم بسبب ذلك، وأن أثره كان من القوة إلى درجة أن اسمه شطر الفلسفة اليونانية شطرين، أي ما قبله وما بعده وعاصر ثلاثة فلاسفة هم: «أرسطوفان، وأفلاطون، واكسانوفون» والأول كان شاعراً هزلياً يقوم بعرض بعض الأنماط الأخلاقية على المسرح وقد خصص لسقراط إحدى قِصصه، بيد أنه صوّره في تلك القصة كواحد أو نَسبهُ إلى السفسطائيين ليس إلّا، أما أفلاطون فقد وضع أعماله في شكل محاورات توارى فيها وراء شخص «سقراط» ليصوره صورة حية «للمثل الأعلى» وسقراط هو تلميذ «بروديكوس» والمهندس «تيودور السورينائي» وولادته كانت نحو «٤٧٠ق. م - ٣٩٩» ولم يكن سقراط له شبه بالسفسطائيين الذين يبذلون المال لأجل مأكلهم وملبسهم، على خلاف سقراط الذي كان متواضعاً في ملبسه ومأكله وشهادة أرسطو بحق سقراط، حيث ذكر الأول أن سقراط شغل نفسه بمكارم الأخلاق حتى أصبح في هذا المجال أول من أثار مشكلة التعريف التام وكان طبيعياً أن يبحث سقراط عن الماهية لأنه كان يسعى إلى استدلال قياس وطبيعة الشيء في حقيقته، هي نقطة البدء في الاستدلالات، إن شيئين قد يعزيان حقاً إلى سقراط وهما: «الأدلة الاستقرائية» و«التعريف التام» وكلاهما يتعلق بنقطة البدء في العلم بيد أن سقراط لم يجعل معنى. الكلي أو التعريفات موجودة وجوداً

مستقلاً، كما أن سقراط هو المتحدث الرئيس في محاورات أفلاطون الأولى والوسيطة حيث تدور محادثته حول طبيعة الفضيلة وحول الفضيلة الجزئية وتميل إلى الرأي القائل بأن الفضيلة معرفة والرذيلة «جهل» والمهم ان سقراط كان جريئاً شديد المراس وهذا يدل عليه جهره برأيه حول الآلهة ثم المجتمع والأخلاق ورفضه للهرب من السجن بعدما أراد تلاميذه مساعدته في ذلك لحفظ هيبة القانون وقال: «إن القانون سياج الدولة ينشأ المواطنون في ظله ويحيون»، فإن ظلم الأثينيون سقراط، فبأي حق يستهين سقراط بالقانون ويظلم القانون؟ إن سقراط لو غادر أثينا لما بقي للحياة معنى، ويمكن إجمال فلسفة سقراط فهي تقوم على الأسس والمبادئ الآتية يجعل سقراط الإنسان مركز الوجود، وما العلم بالطبيعة والرياضيات إلّا علماً بالأعراض المحسوسة، ويستعين العقل لإدراك الماهيات بالاستقراء، فيحدد سقراط الألفاظ تحديداً مانعاً، جامعاً، لا سبيل فيه إلى لَبْس أو خلط، كما أنه يركب القياس بالحد «Term».

ويقوم البحث الفلسفي عند سقراط على مرحلتين «مرحلة التهكم» ومرحلة التوليد ففي الأولى كان يدعي الجهل ويتظاهر به ويتظاهر بالتسليم لأقوال محدثيه، ثم يلقي الاسئلة ويعرض الشكوك شأن من يطلب العلم والاستفادة ويمكن تلخيص التهكم السقراطي فهو السؤال مع تصنع الجهل أو تجاهل العالم وغرضه تخليص العقول من الأفكار السفسطائية الزائفة، والإعداد لقبول الحق، ثم ينتقل إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة «التوليد» والتي هي عبارة عن إخراج أو استخراج الحق من النفس، وكان سقراط يقول في معنى التوليد أن يحترف صناعة «أمه» فهي قابلة توليد، كما ذكرنا إلّا أنه «يولد نفوس الرجال» وأمثلة ذلك تتجلى بوضوح في محاورات أفلاطون حيث يرى سقراط أن من يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الإلهي.

أما الدين فيعرفه سقراط بأنه تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تدنيس النفس بالآثام، ويعتقد سقراط برعاية الآلهة لنا...

ويؤمن سقراط بالخلود، ويعتقد بتمايز النفس عن البدن فلا تفسد بفساده، وتتحرر من سجنها بالموت، وتعود إلى صفاء طبيعتها.

والدين عند سقراط وبتعريف آخر هو حلول العدالة الإلهية في ضميرنا، كما قال سقراط بوجود نظام يُسَيّر الكون وعالم مثالي ثابت، وإن الحواس عاجزة عن ولوج ذلك العالم المثالي، ولا ننسى شعار سقراط «اعرف نفسك بنفسك» وسقراط يختلف عن السفسطائيين فيما يخص مذهبه الأخلاقي والديني، وذلك بإيمانه بوجود الالوهية وبتدخلها في شؤون البشر والاشياء الإنسانية، والسعادة الحقيقية بممارسة الفضيلة وتجدر الإشارة إلى أن أرسطو وعلى وجه الاحتمال قال: إن نظرية «المثل» الأفلاطونية من ابتكار أفلاطون، فلقد كانت هذه النظرية بمثابة خطوة طبيعية إلى الأمام بعد التعريف السقراطي ولكنها لم تكن أبداً شيئاً مما عرض لسقراط نفسه. ولقد قدمها أفلاطون في محاورته «فيدون» على سبيل أن يهدي بها إلى سقراط ثمار التعليم السقراطي لا على أنها تسجيل لذلك التعليم نفسه والقيمة الكبرى لسقراط الأفلاطوني تتمثل في دفاعه الرائع عن العقل بوصفه «المثل الأعلى» والواقع أن محاورة «الدفاع» قد جعلت من سقراط «الشهيد الأول للعقل» وانتصر سقراط لمعرفة الطبيعة قبل أن يترك «الطبيعة للآلهة» وكان قوام مذهبه أن يقابل بين الآراء، ثم يستخلص بالاستقراء فكرة عامة تكون بمثابة «التعريف» للموضوع المطلوب، وتبقى محاورات أفلاطون السقراطية على أية حال ارتيابية، وغالباً ما تقام مقابلة بين تجربة المنهج السقراطي، ولعل من الكتب المهمة التي تناولت سقراط في العصر الحديث هو ما كتبه «إميل بوترو» في كتابه الشهير «سقراط مؤسس علم الأخلاق» وذلك في سنة ١٨٩٨ في باريس وفاتنا أن نورد أن سقراط أول من

أدخل في التفكير الفلسفي فكرة «الغائية» ونجح في تحديد العلاقات بين الله والعالم والعلة الفاعلة عنده تخضع للعقل الحكيم المدبّر، ومن ثم جعل للمعرفة العلمية هدفاً واحداً هو الإنسان، فسقراط أنزل الحكمة من السماء إلى الأرض كما يعبرون عنه بهذا المعنى وهذا الذي قدمناه هو غيض من فيض(١).

(٥٧١) سكريتان، شارل Secretan Charles



فيلسوف سويسري كتب بالفرنسية ولد في مدينة «لوزان» سنة ١٨١٥ ومات فيها «١٨٩٥» كان بروتستانتي المذهب بدأ تعليمه في لوزان ثم ميونخ، بدأ برسم هدفه الفلسفي وهو إقامة الأخلاق من خلال تأويل فلسفي للعقيدة المسيحية، فهو منافح عن الديانة المسيحية، واهتم بالمذهب «الكانطي» وسبر أغوار الفلسفة الكانطية.

عُيّن استاذاً للفلسفة في لوزان ثم في «نوشانيل» وعرف اتجاهه الفلسفي «بتيار التجديد الروحي» فاهتم بإحياء التراث «الديكارتي» حول الحرية، ورؤيته للأخلاق تقوم بجانب كبير منها على عدّ الميتافيزيقا مدخلاً للأخلاق، وسعى إلى التفتيش عن المبدأ الأعلى الذي يكون لها أصلاً وقانوناً، أي للأخلاق وقرر هذا المبدأ وهو الله، ويختزل الأخلاق بتحقيق الحرية، أما المحبة فهي مجمّع لجميع الواجبات، وهو الخلاص الشخصي، والخلاص العام بالكنيسة، وقد اتخذ «سكريتان» حرية الاختبار مركز فكره، وقد سلم بحرية الله المطلقة.

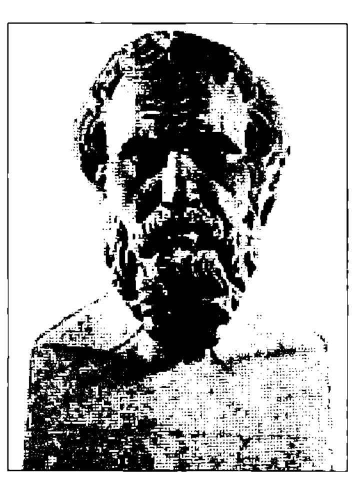
أما مؤلفاته فأهمها هو كتاب «فلسفة الحرية» وذلك سنة ١٨٧٩ أما عمله

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٨٨.

المهم كذلك فهو كتاب «أبحاث في المنهج» ١٨٥٧ وكتاب «العقل والمسيحية» وكتاب «اللاهوت والدين» وكتاب «المبدأ والإيمان» و«مقالات في الفلسفة والأدب ١٨٩٦ وكتاب «مبدأ الأخلاق» سنة ١٨٨٤[١].

(٥٧٢) سكستوس امبيريقوس Sextus Empiricus



هو فيلسوف وعالم فلك وطبيب يوناني ولد على الأرجح في «ميتيلينا» نحو ١٥٠ ومات في أثينا أو الاسكندرية نحو عام ٢١٠ وتزعم المدرسة الشكية لما يقرب من ثلاثين عاماً، فهو يُعد مع «بيرون وإينسيداوس» الممثلون الأساسيون للمدرسة الشكية، لذ فهو يتسم بسعة اطلاعه، وأنجز كتاباً تناول فيه الموسوعة الشكّية وهو بمثابة المرجع للمدرسة أو المذهب «الشكّي» وتتميز فلسفته بوصفها تقوم بمقابلة العقائد الدينية حيث تبيّن استحالة معرفة الحقيقة والاعلان عنها ما لم يقترن ذلك بإنكار حقيقة أخرى قام عليها البيان كذلك، حاز على لقب امبيريقوس «المجرّب» وذلك نسبة إلى صفة الأطباء الذين كان ينتمي اليهم وبالاضافة إلى ما تقدم فقد كان يحظى بشهرة كبيرة بين القدامى، ويأتي على شرح مهمة الشكّاك قائلاً: إنه ضد كل شيء قطعي، مثل مذاهب أفلاطون، وأرسطو، وزينون، لأن الشكاك Skeptikos باحث مستقصي لا يدعي العلم بخبايا الاشياء مثلما يدعي القطعي، لكنه يعلق الكم على الأمور وعند امبيريقوس، يقرر أن العقل يصيب الحقيقة بواسطة الحواس، له مؤلف ضد العلماء» يقع في أحد عشر كتيّباً، وكتاب «التعاليم البيرونية» و«الرد على القطعيين»[٢].

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٦٢.

(٢) انظر المصدر السابق ص٥٦٣.

(٥٧٣) سكوتس، اريجينا، يوحنا Scotus,Erigena John



فيلسوف ولاهوتي إيرلندي كتب باللاتينية، ولادته نحو ٨١٠ م ووفاته نحو ٨٧٨، بدأ يتلقى تعاليمه الأولية في أحد الأديرة في إيرلندا على الأرجح، وقد تلقى تعاليمه من الفلسفة اليونانية القديمة وتعاليم «آباء الكنيسة» هاجر إلى أوروبا وأقام في باريس بعد الاجتياح الدانماركي، فأكرم وفادته الملك «شارل الأصلع» تزعم المدرسة «البالاتينية» واشتهر بترجمة تصانيف محاكي ديونيسيوس الأريوباجي ومكسيوس المعترف إلى اللاتينية، وبهذا العمل ذاع صيته في أوساط الفلسفة المدرسية «السكولائية» تميز «سكوت أريجينا» بالإلمام التام والإحاطة الواسعة باليونانية ولم تكن عصرئذ تحظى بذلك النصيب من المعرفة، ومذهبه بوجه عام يقوم على رؤيته حول علائق الإيمان والعقل.

واتسم سلوكه الفلسفي بالإغراق في التأمل وهو يذهب إلى أن الإيمان هو نوع من مبدأ ينطلق منه كل مخلوق يمتلك العقل باتجاه معرفة الخالق السرمدي، ويكتمل الإيمان بالذكاء العقلي والعلم، ولم يوافق على التفسير الحرفي للنصوص المقدسة ما لم يتدخل العقل لاكتشاف أسرار النصوص فالتفسير أول التأويل ما «يرى سكوت» يتطلب جهداً عقلياً طبيعياً يحدد المعنى الباطن، ومن ثم يقوم «أريجينا» بدمج الفلسفة بالدين ويرفض التمييز بينهما.

ويقوم منهجه العقلي على جدلية مكونة من أمرين أساسيين هما: «القسمة والتحليل»، والقسمة تبدأ من وحدة الأجناس الكلية الأجناس التي تقل تدريجياً عن الكلية الموجودة فيها، أما التحليل فيتخذ سلوك الطريق العكسية فيبدأ بالأفراد ويرقى تدريجياً ليجمع الأجناس الكلية في الوحدة، والأمر أن القسمة

والتحليل ليسا مناهج مجردة، بل هما قانون الكائنات.

ومذهب «أريجينا» يؤسس لأربعة تمييزات هم: «الطبيعة الخالقة وغير المخلوقة، والطبيعة المخلوقة والخالقة، والطبيعة المخلوقة وغير الخالقة، والطبيعة غير الخالقة وغير المخلوقة»، ويقصد بالطبيعة الخالقة وغير المخلوقة الله كمبدأ للأشياء وتلخيص ذلك ووفاء لاتجاه «جون دينس» وضع الله فوق كل المقولات وجعله سبب كل الأشياء ونزهه عن كلّ تأكيد أو نفي، ويؤكد أرجينا أن المُثل أزلية وهي تشارك الله في ازليته ولكن ليس على نحو كامل، لأنها تستقي أزليتها ووجودها من الله، وفكرة الخلق تدخل موضوع النور والله «أب الأنوار» والنفس واحدة لا تتجزأ وهي عقل وإحساس وذاكرة وحياة وتضطلع النفس بعمليات مهمة وأسماها عملية الفكر المحض وهي عملية «صوفية النزعة» تستدعي تدخل النعمة وبفضلها تتوجه النفس بكليتها إلى الخالق، ومن ثم يجب على حركة المحبة الإلهية أن تعيد الوحدة للكائنات التي وزعتها في درجات متسلسلة، ثم يبيّن أريجينا أن هذه الفكرة غير المحدودة تتحد، أي حركة باتجاه الوجود ويقوم بها اللاوجود، ثم تبدأ نقطة الافتراق العليا وهي الموت، ومع كلّ ما أوجزنا من عرض لمذهبه الفلسفي فقد أحاطت الأسطورة بشخصيته الغريبة وبسبب كتابه «الجبر» أو «في الجبر» ثم تحريمه بعدما دعا أسقف «رانس» «هنكمار» ليشارك في مساجلة حول الجبر الإلهي وهذه المسألة أثارها «غوتشاك» وتركت آراءه ردوداً قوية فيما يتعلق بجدله حول الإيمان، ثم أدانه مجمع «بلنسية» ٨٥٨م، ومجمع «لانفر» ١٨٥٩ لمذهبه. أما ما ترك من آثار ومؤلفات فهي: «في الجبر، في القسمة الطبيعية، شروح على الهرم السماوي للقديس ديونيسيوس، وشروح على الهرم الكنسي للقديس ديونسيوس الأريوباجي، وفي الواجبات الإلهية وفي الأسرار الطاهرة، والمواعظ».

(٥٧٤) سكوت، جون دنس Scotus, jhon, Duns



فيلسوف اسكتلندي، دخل الرهبنة الفرنسيسكانية، ولادته سنة ١٢٦٦ ووفاته سنة ١٣٠٨، ثم تلقى العلم في جامعة «أكسفورد» وعلم فيها ثم في باريس وكولونيا له شرحان على أحكام «بطرس اللومباردي» وهما «السفر الأكسفوردي» و«المذكرات الباريسية» وقد سميا باسم المكان الذي القيا فيه، والمذكرات الباريسية مدوّنة من قبل بعض طلابه بباريس، واتجاهه الفلسفي أوغسطيني ينتمي إلى «بونافنتورا» وينبذ مع ذلك بعض الأقوال المعروفة عن المذهب ويفيد كثيراً من أرسطو وإن شرحه يمثل مدى العقل الطبيعي، ويعتقد أن ابن رشد أصدق شراح أرسطو وجون سكوت فيلسوف ولاهوتي لقب بـ «الأستاذ الدقيق» فجاءت كتبه عسيرة الفهم، ومما يلاحظ على اتجاهه الفلسفي أنه قصد بنوع خاص إلى تعقب القديس «توما الأكويني» ومعارضته في كل نقطة، بيد أنه لم يدرك تمام الإدراك مقاصده، يمزج سكوت بين تقبل النظرية الأرسطية المطبوعة بطابع أرسطو في المعرفة، وبين النظرة «الفرنسيسكانية» التي هي أكثر انطباعاً بطابعهم، من أن الروح جوهر قائم بذاته، ومن ثم جاء رأيهم في قوى الإدراك التي ليست قاصرة على الحقيقة الحسية، بل قادرة على فهم المدى الكلي للوجود وهذا المزج هو الذي أكسبه اللقب الذي أوردناه لـ «دنس سكوت» ويُعد «سكوت» طليعة الانحلال الذي أصاب المدرسية بعد نهضة القرن الثالث عشر، كما يبرهن «سكوت» على أن الموضوع الصحيح للتأمل الفلسفي هو الحقيقة أو الوجود غير محدد بأي نوع من أنواع التحديات التي تقتصر على حال واحدة كما في «الوجود اللامتناهي أو الله» دون غيرها مثل «الوجود الحسي» بيد أن العقل البشري مقيد في

محاولته إقامة الميتافيزيقا باضطراره أن يستمد معرفته من المحسوس، وعلى ذلك فالميتافيزيقا هي علم مجرد عن الماهيات يقوم في مجال الوجود الموحّد الذي تمايزت جوانبه.

وتلخيص فلسفة سكوت هو يرى أن على المسيحي أن يعتقد بالصدور عن الوحي وأن يكون ذلك محور مذهبه وهذا طبقاً لأوغسطين، وبونافنتورا و«آنسلم»، فهو يقول: «يعلمنا الوحي أن غايتنا القصوى هو معاينة الله في ذاته والله هو الموجود المطلق».

أما في وجود الله فيعتمد على برهان الممكن والواجب فيسلك مسلك «آنسلم القديس» فينتقل من التصور إلى الوجود، والصفة الأساسية التي ينسبها إلى الله هي «اللاتناهي» التي يرجع إليها كل الصفات وينتج عن ذلك بأن إرادة الله «لامتناه»، أما النفس الإنسانية فيذهب إلى القول أنها «جوهر روحي» له قوى متمايزة لتمايز موضوعاتها، وهي روح عاقل ومعقول معاً وخالف بذلك «الأوغسطينيين» على أن هذا التمايز ليس عينياً مخالفاً بذلك «توما الأكويني»، أما خلود النفس فمسألة لا تحتمل البرهان لا «لميّاً» ولا «إنيّاً» أما لا «بلمّ» لاقتناع البرهان على أن النفس الناطقة جوهر قائم بذاته قادر أن يوجد من دون الجسم ولم يقم أرسطو هذا البرهان، ولكن القديس الأكويني أقامه وفقاً لمبادئ أرسطو وعلى افتراض أن البرهان قد قام على روحانية النفس فليس يستبعد الخلود بالضرورة، وإلّا للزم أن ننكر على قدرة الله اللامتناهي أن تعيدها إلى العدم أو أي مخلوق روحي كان، أما الإرادة فهي أعلى من العقل عند الإنسان، لأن المحبة في الإرادة، ومحبة الله أكمل من معرفته، وبالإجمال ضيّق سكوت نطاق العقل وجعل من اللاهوت علماً عملياً، فيحيد به عن موقف «توما الأكويني» وباعد الشقة بين الوحي والعقل فأوحى إلى تعارفهما، وجعل مسألة خلود النفس من ضمن المعتقدات الدينية التي لا يجدي معها العقل نفعاً ويفسد المعاني التي جهد القديس الأكويني نفسه لتوضيحها، أما

مؤلفاته فهي ما قدمناها وهي عبارة عن شرحين على أحكام بطرس اللومباردي وهما: «السفر الأكسفوردي» وهو ثمرة تعليمه بأكسفورد و«المذكرات الباريسية» و«مسائل في ميتافيزيقا أرسطو» و«رسالة في النفس»[١].

(٥٧٥) سنيكا الفيلسوف **Seneca, philosopher**



واسمه «لوقيوس أنايوس، سنيكا» وهو فيلسوف لاتيني ولد في قرطبة في مطلع القرن الأول الميلادي وتوفي نحو ٦٥م في روما، بدأ بتلقي الخطابة أولاً ثم توجه إلى روما لدراسة الفلسفة وهو من أسرة تعظم شأن العلم واتجاهه «رواقي» حظي بشهرة فلسفية وخطابية في عهد «كاليجولا» وتم نفيه في عهد «كلوديوس» وتتلمذ على ثلاثة فلاسفة هم: «اطالوس الرواقي وفابيانوس، وسوتيونوس الفيثاغوريين» وفضلاً عن كلّ ذلك كان محامياً لامعاً، ثم أصبح وزيراً للمالية ودخل مجلس الشيوخ، وبعد عودته من النفي الذي كان فيه وهو في «كورسيكا» عمل مؤدباً «لنيرون» ابن كلوديوس بالتبني وبعد موت كلوديوس بقي «سنيكا» مسموع الرأي عند الأميرة «إغريبينا» وقد أدار سياسة الامبراطورية بلا منصب سياسي أو حكومي وقد تخلى «سنيكا» عن المذهب الرواقي وبشكل حاد وكلي، وذلك بإدخاله التصور الروماني للإرادة على نزعتهم العقلية، وطبق فلسفتهم الفردية على حكومة الامبراطورية الرومانية ويمكن تشخيص أسباب فشل «سنيكا» كفيلسوف وسياسي إلى ميوله الفطرية المتناقضة تجاه المطامع الدنيوية من ناحية، والمثالية الرواقية من جهة ثانية.

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط د. يوسف كرم ص١٩٨.

واهتم «سنيكا» بالأخلاق ولم يعبأ بالمنطق ولا بالمسائل الميتافزيقية، فهو يرى أن الحكمة تقتضي أن ننمي الإرادة بهدف وضع السعادة في الفضيلة لا في مصادفات الدهر، وتميز كفيلسوف في قوة البصيرة التي كشفت بفضلها الشرور وله الفضل الكبير في إقرار واجبات الحالة الإنسانية مثل محاربة العبودية والرّق، ولم يكن يروق للإمبراطور بقاء «سنيكا» بهذا التأثير والحضور وهو كان حاقداً عليه، فحصلت مؤامرة اتهم بها «سنيكا» وحكم عليه بالإعدام بأن يتولى هو إعدام نفسه فقطع «شرايينه» وانتهت حياة الفيلسوف «سنيكا» الذي استحق على آرائه أن يعود إليه الفلاسفة وآباء الكنيسة وعلماء الأخلاق المسيحيين وغيرهم.

خلّف تراثاً فكرياً ضخماً ومن ذلك التراث «هرقل حانقاً» و«مسرحية أوكتافيا» و«المسائل الطبيعية» ويقع في سبعة كتيّبات وقد تضمن هذا المؤلف «العناية في ثبات الحكيم» «في الغضب» في الحياة السعيدة في البطالة في طمأنينة النفس وفي قصر العمر، وله مؤلف «في التسامح» و«في محاسن الأفعال»، وفي «رسائل لوقيلبوس» وكتاب «ثياستوس» و«فيدرا»[(١)].

(٥٧٦) السهروردي، شهاب الدين بن يحيى

Al Sohrawrdi, Shihabaddin ibn. Yaha

فيلسوف وحكيم إشراقي جمع بين الحكمة والفلسفة العقلية وأذواق التصوف القلبية، وعُرف بـ «شيخ الإشراق» ولد في مدينة سَهرورد الإيرانية، وبدأ في «مراغة» وقرأ على الإمام «مجد الدين الجيلي» ثم قدم إلى أصبهان بفارس واطلع على تراث «ابن سينا» وقضى حياته بين

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٩٠ وموسوعة أعلام الفلسفة ص٥٧٢.

أصفهان وبغداد وحلب التي قضى فيها شهيداً، وتميز بقوة الشخصية والحصافة وطلاقة اللسان، وهو أبرز الإشراقيين، ويأتي على ذكر «هرمس» في مواضع عديدة من كتبه ومصنفاته، ويصنّفه من رؤساء الإشراقيين ويصفه بـ «والد الحكماء» فيورد ذكر هرمس و«أغاذيمون» واسقليبوس» و«فيثاغورس» ويصفهم بالحجج أو بحج العلوم المستورة، جنباً إلى جنب مع «جاماسب وبزرجمهر» والأخيرين من حكماء الفرس القدامى، وتعمق السهروردي بحكمة الفرس وفلسفة اليونان، وبنى مسلكاً صوفياً في العلم، وأخذ نفسه بالرياضة والمجاهدة فأسس «حكمته الإشراقية» والتي أسماها «علم الأنوار» على أروع حالة فهو يرى أن حصول العلم والمعرفة يحصل أولاً بالذوق لا بالفكر، فقد توفر السهروردي على حكمة إشراقية غاية في المتانة والسمو وما كان يشكك في أدلته وكلامه أحد في ذلك سوى أنه أثار مناظرات استفزت فقهاء حلب مما دعى صلاح الدين الأيوبي أن يأمر ابنه الظاهر بقتله، اتسمت مؤلفاته وآثاره باللغة الرمزية التي لا يقوى فهم كنهها عامة الناس، وتعاطى مع «النور وبيان حقيقته» وانتهى إلى نور الأنوار وهو الله، ومقصده الأسنى في علومه ومعارفه وهو الذي تصدر عنه العوالم والكائنات، ثم يأتي على الوجود فيبيّن مراتبه، ثم أقسام البرازخ والنبوءات والمعاد، وافق بعض آراء أرسطو وتلقى بعض مبادئ «المشائية» في القبول، بيد أنه وجه نقداً للمنطق الأرسطو طاليسي، واصفاً إياه بالعجز عن إضافة أي علم جديد إلى معارفنا، ويقصد بها المعارف والعلوم التي تحصل بالحكمة «الذوقية».

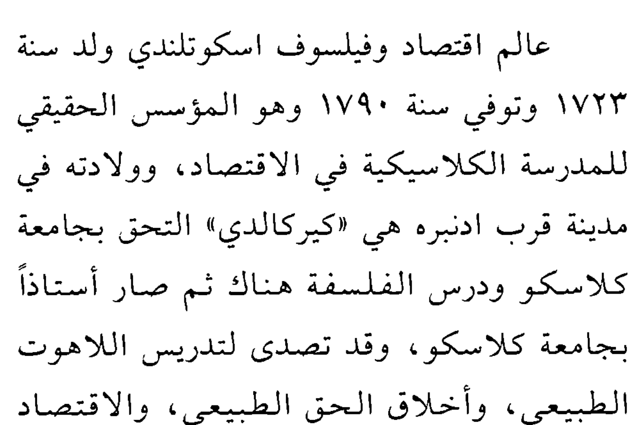
ويدور مذهب السهروردي على «النور» الذي وضعه في أعلى مراتب في الحقيقة، ونظريته في الوجود عبر عنها بلغة رمزية على أساس نظرية الفيض وفي رأيه توجد ثلاثة عوالم فائضة هي: «عالم العقول»، و«عالم النفوس»، و«عالم الأجسام»، فالعالم الأول يشمل الأنوار القاهرة ومن جملتها العقل الفعال أو «روح القدس»، والثاني يشمل النفوس المدبّرة للأفلاك السماوية

وللأجسام الإنسانية، والعالم الثالث هو عالم الأجسام العنصرية أي أجسام ما تحت فلك القمر والأجسام الأثيرية، ولكن السهروردي يضيف إلى تلك العوالم المنسوبة «لابن سينا» في «حكمة الإشراق» عالم المثل المعلقة من وحي تجربته الصوفية، وهذا العالم الذي سماه «عالم المثل المعلقة» هو متوسط بين العالم العقلي للأنوار المحصنة وبين العالم المحسوس.

أما مؤلفاته فهي: «التلويحات اللوحية والعرشية»، و«المقاومات» و«حكمة الإشراق» وهو مصنف اشتمل على أكثر مباني مذهبه الإشراقي الصوفي، و«المشارع والمطارحات» و«هياكل النور» وكانت ولادته سنة «٥٤٩هـ ـ ١١٥٥م» ووفاته «٥٨٦هـ ـ ١١٩١م»[١].

(٥٧٧) سميث، آدم Smith. Adam





عالم اقتصاد وفيلسوف اسكوتلندي ولد سنة ١٧٢٣ وتوفي سنة ١٧٩٠ وهو المؤسس الحقيقي للمدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد، وولادته في مدينة قرب ادنبره هي «كيركالدي» التحق بجامعة كلاسكو ودرس الفلسفة هناك ثم صار أستاذاً بجامعة كلاسكو، وقد تصدى لتدريس اللاهوت الطبيعي، وأخلاق الحق الطبيعي، والاقتصاد السياسي والأخير كان محل اهتمامه دون سائر الاختصاصات التي ذكرناها. وأول أستاذ تتلمذ عليه هو الفيلسوف الأخلاقي «هاتشيون» وأخذ عنه فلسفة الأخلاق التي صار أستاذاً فيها في جامعة كلاسكو، وله مؤلفان مهمان هما: «نظرية العواطف الأخلاقية» الذي أصدره في العام «١٧٥٩» وكتاب «بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» سنة ١٧٧٦ وهذا الأخير عُدّ بمثابة «شهادة ميلاد

---

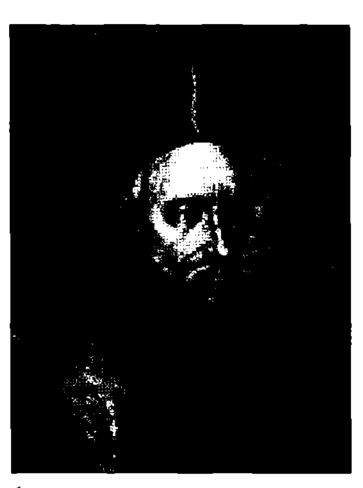
(١) انظر الموسوعة الفلسفية العربية ص٢٦٤ وموسوعة أعلام الفلسفة ص٥٧٤.

عالم الاقتصاد السياسي، بوصفه علماً قائماً بذاته وبرأسه مبنياً على التجربة، وأعلن سميث المؤسس الحقيقي له، ففي كتابه الأول بيّن منحاه في فلسفة الأخلاق، فهو يرى استحالة تعيين الفضيلة في كل حالة جزئية بناء على قوانين ثابتة، ويرجع هذا التعيين إلى «العطف» أو التعاطف أي انفعالنا بتعاطف الغير، ويستخرج قانون السيرة من قوانين العطف، فيلاحظ انفعالات الغير تنتقل إلينا بالعدوى لأن العطف يتجه بالطبع إلى الخير.

أما على صعيد الاقتصاد فيقرر «سميث» أن مصدر الثروة يكمن في عمل الإنسان، والإنسان هو المقياس الحقيقي للقيمة التبادلية لكل الخيرات، وقد تتضاعف هذه القيمة بفضل تقسيم العمل وتراكم رأس المال الذي يتيح زيادة القدرة الإنتاجية للعمل، كما يذهب «سميث» إلى تقرير أن تفاوت المواهب ناشىء من تنوع المهنة لا العكس وهو بهذا يتبنى أو يتفق مع أفلاطون، وبالتالي يرى سميث أن للثروة مصدرين هما «العمل» و«الادخار» وأنهما لا ينموان إلّا حيث يترك «روح الصناعة» حراً من كل قيد، وإن قانون المنفعة كفيل بتنظيم الشؤون الاجتماعية أي أن تكون الحكومة أو الدولة بمنأى عن التدخل في قانون تقسيم العمل ويضع سميث في هذا الاتجاه قاعدة تقوم على «كل إنسان طالما لم يخالف قانون العدالة فهو حرّ كل الحرية في اتباع الطريق الذي تدله على المنفعة، بيد أنه يرى العدالة على وجه يبدو غريباً، فهو يحلل المنافسة بجميع وسائلها ولا يقر للعامل بحد أدنى من الأجر، ويدعه تحت رحمة صاحب العمل، ويقصر عمل الدولة على منع العنف وإقرار الأمن فقط، وقد ساد العمل بهذا المذهب الحر زمناً طويلاً.

والخلاصة: يقوم اتجاه «سميث» الأخلاقي على القول بتطابق قوانين العطف وقوانين الأخلاق، وأن خيرية الفعل تقاس بما يثيره من عطف خالص، شامل في الحاضر والمستقبل ومن هذه القاعدة تنشأ عند «سميث» جميع المعاني الأخلاقية من مدح وذم وندم وواجب.

(٥٧٨) سواريز، فرنشيسكو Suarez, Francisco



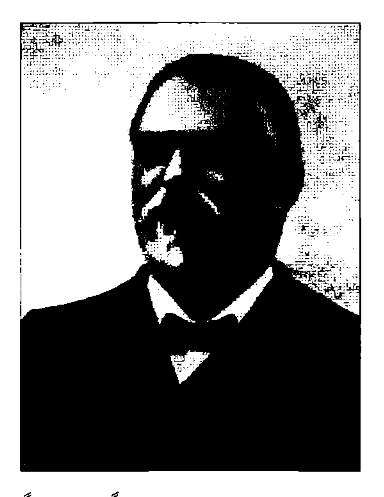
لاهوتي وفيلسوف وكاهن يسوعي اسباني كتب باللاتينية، ولد في غرناطة ١٥٤٨ ومات في لشبونه سنة ١٦١٧، أنهى تعليمه في جامعة «شلمنقة»، ثم دخل سلك الرهبنة في رهبانية «الآباء اليسوعيين» عُدّ في البداية تلميذاً محدد الذكاء والموهبة، وقد علّم أن علم اللاهوت كمحاضر في «الكولاج رومان» وقد علم في «الكالا» ثم تابع دراسة اللاهوت بجدّ ونشاط في «شلمنقه» وفي سنة ١٥٧١ سيّم كاهناً وبدأ بعلم الفلسفة في «شقوبيه» وعين أستاذاً في اللاهوت وذاع صيته وشهرته بالعالم بنحو عام واسبانيا بنحو خاص وأعطي منصب كرسي اللاهوت في المعهد الروماني وبقي فيه لمدة خمسة أعوام وتميز بسعة الاطلاع، ومنهجه الحديث جعله أكبر لاهوتيي عصره، فشغل آخر منصب وهو أستاذ في كلية اللاهوت في «كوئيميرة» واستمر في هذا المنصب حتى وفاته، وله محاولة مهمة عُدت أساساً لفلسفة القانون وهي كتابه «في القوانين».

أما منحاه اللاهوتي فهو مؤسس مذهب حرية الإنسان تجاه النعمة الإلهية، وهذا المذهب تمخض عن المناقشات اللاهوتية الحادة التي سادت القرن السادس عشر، فهو يرى أن الفاعلية تأتي من العصمة الإلهية أي «عصمة الله».

أما مؤلفاته فهي متنوعة وجادة وغزيرة منها «في الفرائض» ١٥٩٥، و«المنازعات الميتافيزيقية» سنة ١٥٩٧، «وكراريس ممنوعة في اللاهوت» سنة ١٥٩٩، و«رسالة في التوبة» ١٦١٢، و«رسالة في الدين» ١٦٠٨، و«في النعمة» ١٦١٩، و«في النفس» و«في غاية الإنسان الأخيرة» و«الدفاع عن الإيمان الكاثوليكي ضد أخطاء الشيع الأنغليكانية» فهو قد احتل مكانة في اللاهوت الكاثوليكي فتوجه إلى مؤلفاته كل باحث في مجال اللاهوت بنحو أو بآخر

فضلاً عن مكانته بين منظري القانون وأنشأ كرسياً في جامعة «سلمنقة» يحمل اسمه، بل وحتى كثير من البروتستانتيين أذعنوا إلى قيمة أفكاره ونتاجه، ويقول فيه «بوسويه»: إن «سواريز كان في الوقت عينه لاهوتياً وثوقياً وفيلسوفاً وأخلاقياً وعالماً بالقوانين الكنسية» وبعض أعماله طبعت بعد وفاته، والجدير أن البابا بولس الخامس دعاه لدحض الكتاب الذي وضعه ملك انجلترا جاك الاول والذي هاجم فيه دعاوى «يلارمان» وهذا الرد موجود في المساجلات المسيحية[١].

(٥٧٩) سوريل، جورج Sorel, Georges



فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ولد في مقاطعة «شربورغ» سنة ١٨٤٧ وتوفي سنة ١٩٢٢، في مقاطعة «بولوني سورسان» بدأ العمل كمهندس للطرقات والجسور، الأمر الذي أتاح له الاحتكاك بالعمال والوقوف على قيمتهم المهنية والأخلاقية، ولقد قارن بينهم وبين النخبة البرجوازية التي وصفها «سوريل» بالرشوة والفساد الأخلاقي، بدأ يتأثر بالفلاسفة «ماركس ونيتشه، وبرغسون، وليم جيمس، وغروتشه» بسبب قراءة مؤلفاتهم وكان راغباً نشيطاً في ذلك الأمر ولعلّ الذي ترك تأثيراً أكبر فيه هو الفيلسوف «هنري برغسون» فعكف يقرأ فلسفة برغسون وبحث في علاقة الإنسان العاقل بالإنسان الصانع، وانتهى إلى القول: «إن العلم لا يصبو إلى المعرفة النظرية» بل هو وسيلة تأثير في الأشياء، ثم اعتمد «سوريل» صراع الطبقات، فتسامح مع الطبقة العاملة، بل وأجاز لها تعاطي العنف، وبالمقابل ما انفك يوجه انتقاداته إلى

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٧٦ والمعجم الفلسفي ص٣٧٣.

الديمقراطيين الإصلاحيين، وبهذا قدم خدمة إلى لينين وموسوليني، وأمثالهم من الزعماء، بل وأسرف في مدح البلاشفة مع تحفظه على بعض الوسائل التي اعتمدتها الثورة الروسية ومع ذلك امتدح «لينين» واصفاً إيّاه بـ «العملاق» والجدير أن موسوليني أقر بفضل «سوريل» قائلاً: إني أدين بما أنا عليه لسوريل، فمعلم النقابية هذا هو أكثر من ساهم بنظرياته الصلبة حول التكتيك الثوري، في تكوين انضباطية الكتائب الفاشية وعزيمتها وقوتها.

والخلاصة: كان سوريل فيلسوفاً أخلاقياً بقدر ما كان اقتصادياً مناهضاً للمذهب العقلي، وقد قام مذهبه على «أولوية العنف» وأسطورة الإضراب العام.

أما مؤلفاته فهي: «تأملات في العنف، انهدام العالم القديم ١٨٩٨، أوهام التقدم، مبادئ النظرية البروليتارية، مدخل إلى الاقتصاد الحديث ١٩٠٣، مذهب رينان التاريخي ١٩٠٦، المستقبل الاشتراكي للنقابات ١٨٩٨، وحول فائدة الذرائعية»[١].

(٥٨٠) سوسيني فاوستو Socni, fausto



فيلسوف ولاهوتي إيطالي ولد سنة ١٥٣٩م في «سيينا» ومات سنة ١٦٠٤ في مدينة «كاراكوف في بولونيا، لف حياته المجهول والغموض والمعروف أنه من عائلة احترفت القانون وشملت مشاهير هذا السلك، وهو ابن أخ اللاهوتي «ليليو سوسيني» بأن وضع نظاماً عقلياً «انسياً وفيلولوجياً» في آنٍ معاً للاهوت

---

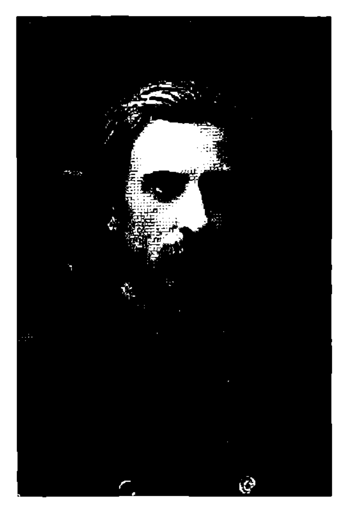
(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٧٩.

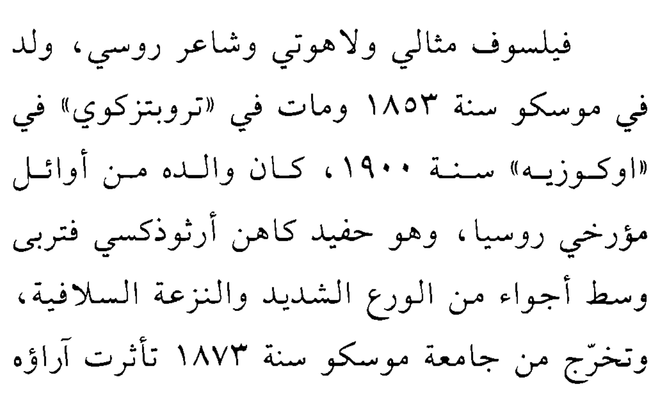
المسيحي وهدفه هو رد أو إعادة المسيحيين إلى الوحدة، التي أصيبت بسبب الإصلاح البروتستانتي، وأقام مدة اثنتي عشرة سنة في قصر «ميديشي» وبعدها قصد سويسرا، وبولونيا، والعمل الأساسي الذي بنى عليه مذهبه هو إقامة الكنيسة المضادة «للتثليث»، فأراد أن يطبق الأفكار الإنسية على النصوص الدينية المقدسة» مثل رد جوهر الدين إلى الأخلاق الإنجلية، بهدف توحيد الكاثوليكيين واللوثريين، كما نادى بالتسامح الديني، واحترام حرية العبادة وممارستها الشعائرية الدينية.

وأهابت السلطات المدنية بعدم التعرض لتلك الحرية، كان يعنون نفسه بأنه مسيحي يبحث عن الحقيقة، وينفي عقيدة التثليث وألوهية المسيح، وكان متوافقاً مع أفكار كل من «فالا» و«إراسموس» الانسية التي طبقها بنحو جذري على النصوص الدينية واجه حرباً من الكاثوليكيين ومن اللوثريين، وأراد الطلبة الكاثوليكيون أن يلقوه في نهر «الفستولا» واستشرى مذهبه بين أوساط الفلاحين بالذات ولم يصلنا من مؤلفاته وآثاره الكتابية ما يمكن ذكره[١].

(٥٨١) سولوفيوف، فلاديمير، سرغيفتش

Solovyov,Vladimir Segeyevich





فيلسوف مثالي ولاهوتي وشاعر روسي، ولد في موسكو سنة ١٨٥٣ ومات في «تروبتزكوي» في «اوكوزيه» سنة ١٩٠٠، كان والده من أوائل مؤرخي روسيا، وهو حفيد كاهن أرثوذكسي فتربى وسط أجواء من الورع الشديد والنزعة السلافية، وتخرّج من جامعة موسكو سنة ١٨٧٣ تأثرت آراؤه

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٣٧٦.

تأثراً كبيراً بالكتابات المسيحية، وفي بدايته تأثر بالوضعية الغربية والأعمال النقدية لـ«دافيد شتراوس» و«رينان» في تفسير الكتاب المقدس، ورفض أداء الواجبات الدينية فقد إيمانه في سن مبكرة، وجاهر بنزعته المادية، وسرعان ما وقع تحت تأثير حلولية «سبينوزا» فمال إلى الإيمان الصوفي، واتجه إلى الأفلاطونية المحدثة وحتى البوذية وبعض المذاهب الدينية الأخرى، ذات الصلة بالتصوف وكان سولوفيوف قريباً بصفة خاصة من «السلافيين» وتبنى فكرة «وحدة الوجود» التي عرفها بأنها مجال الله، بينما يعرف الواقع بأنه تجسيد ولا يمكن إدراك حقيقة «وحدة الوجود» عقلياً ولا تجريبياً، وإنما هي تتصور فحسب بوساطة معرفة متكاملة تقوم على أساس المعرفة الصوفية هي الإيمان بالوجود غير المشروط للموضوع.

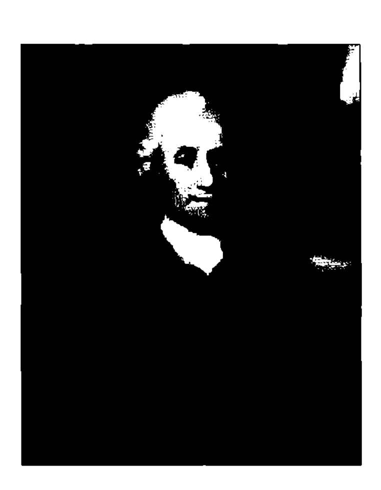
والتأمل العقلي أو الخيال الذي يعطي فكرة صادقة عن الموضوع، والخلق، أي تحقيق هذه الفكرة في التجربة.

أما المعرفة المتكاملة فهي مركبة من المعرفة العقلانية «الفلسفية» والتجريبية العلمية، وترتكز فلسفته أي فلسفة «سولوفيوف» على الإنسان بواسطة الفلسفة الصوفية وكرس نفسه للفلسفة كما لو كان بمثابة العمل التبشيري، وعند تعيينه في جامعة موسكو كرّس دروسه للتبشير بـ «بثيوقراطية حرة» أثارت موجة عارمة من الحماسة في موسكو، بذريعة تكليفه بمهمة رسمية، ونظرته الدينية تدعو إلى توحيد الكنائس بل وتعدى ذلك بدعوته إلى إيجاد تعريف موحد يجمع ويشمل مبادئ كل الأديان عارض فكرة توحيد المسيحية والقومية الروسية، وقد تقارن هذا مع تخليه عن النزعة السلافية والالتزام باتجاهها وأعطى للأمم الحق في اختيار الخطة الإلهية التي تراها مناسبة، لا يفوتنا التذكير بدعوة سولوفيوف الفردية وهي مبادرة لإعلان الولاء لروما، سنة ١٨٨٩.

والخلاصة: إن الفرض الرئيسي للفلسفة هو تبرير المثل الأعلى الديني الاجتماعي، ومن ثم يتعين عليها خدمة اللاهوت على ما يرى - وأقام الأخلاق على الدين، ووحد بين الشعر وعلم الجمال وعَدّ ذلك من النتائج الإيديولوجية للرمزية الروسية، فترك تأثيراً على المثالية الروسية. . . !

أما مؤلفاته فترك آثاراً منها، بدأ بكتابه وهو أطروحة بعنوان: «أزمة الفلسفة الغربية» ١٨٧٤، ونقد المبادئ المجرّدة، ١٨٨٠، وروسيا والكنيسة المسكونية كتبه بالفرنسية سنة ١٨٨٩، واليهودية والمسألة المسيحية ١٨٨٤، وكتاب ثلاثة أحاديث حول الحرب والأخلاق والدين، وتبرير الخير، وهو دراسة لأفكاره الفلسفية والأخلاقية وعبر عنها بهذا العنوان[١].

(٥٨٢) سويدنبروغ، عمانوئيل Swedenborg, Immonuel



عالم طبيعي وفيلسوف وكاتب ومهندس سويدي ولد في ستوكهولم سنة ١٦٨٨ ومات في لندن سنة ١٧٧٢، أصبح فيما بعد متصوفاً استشراقياً، وكان والده «ياسيبرسويدنبرغ» اللاهوتي اللوثري المعروف الذي كان أسقف «سكارا» حصل «سويدنبرغ» على شهادة الدكتوراه بالفلسفة سنة ١٧١٠ وطاف أنحاء أوروبا، ولدى عودته إلى «آسبالا» ألف مجلة علمية واشتهر بابتكاراته واختراعاته فهو أول من تخيل صنع «الغواصات» وصمم آلة بخارية، وأثر تأثيراً كبيراً بتطور الصناعة في السويد بدأ محاولته بتفسير الإنجيل تفسيراً رمزياً، مستلهماً نزعته الصوفية الاستشراقية وقد قام بذلك «بتكليف من المسيح

---

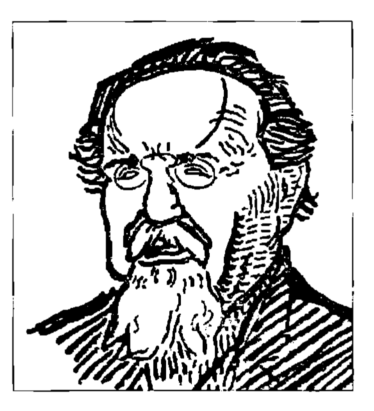
(١) انظر الموسوعة الفلسفية م. روزنتال/دار الطليعة.

نفسه» لأنه ينسب إلى نفسه بأنه مكشوف الحجاب وعلى ما يبدو، قام «سويدنبرغ» على امتداد حياته بتمارين على التأمل المكثف عن طريق وقف تنفسه، غير أن تلك التمارين والأحوال الغريبة صارت تفرض نفسها عليه مذاك، فصاعداً لا إرادياً كان يعتقد وبوجه مفاجئ أن مذهبه في التصوف مزيج من الغنوصية والتصوف اليهودي، فصار له أتباع وأنصار في ألمانيا وفرنسا وروسيا، وتعرض «سويدنبرغ» إلى انتقاد «كانط» في كتابه «الحلم في المذهب الروحي» وانتقده المعاصرون ووصفه بعضهم بأنه مصاب بانفصام الشخصية، بسبب ما يدعي من أمور مثل أنه «مكشوف الحجاب» أو امتلاكه ملكة الاتصال بالأرواح والملائكة، وفي سنة ١٧٦٩ أعلنته الكنيسة «هرطوقياً» بسبب تأكيده لدوام الزوجية في الآخرة، وتوقيت يوم الحشر، واستبدال الكنيسة الحالية، بكنيسة جديدة.

أما مؤلفاته فمنها كتابه «المبادئ الأولى للأشياء الطبيعية» وهذا يشتمل على محاولته المتميزة للربط بين «لوك» و«ليبنتز» و«ديكارت» و«نيوتن» للتوفيق بين الحكمة القديمة والفلسفة العقلية والعلم التجريبي وله كتاب «في عبادة الله وحيه» وهو نص يجمع فيه بين العلم والدين، و«كتاب مقدمة في مبادئ الأشياء الطبيعية» سنة ١٧٢١، وكتاب «الأعمال الفلسفية والعدانيّة» وكتاب «مقدمة في اللامتناهي» وفي «العلة الغائية للمخلوقات» أو في آلية النفس والجسم، سنة ١٧٣٤ ومجموعة «مجلدات الخفايا السماوية» وكتاب ««القدس الجديد» ١٧٥٨ وكتاب «أحلام راءٍ مفسرة بأحلام الميتافيزيقا» ١٧٦٦ وكتاب «القدس الجديد» ١٧٥٨ وكتاب «اقتصاد المملكة الحيوانية»[١].

(١) انظر الموسوعة الفلسفية ص٢٣١ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٢٩٧.

(٥٨٣) سياي غبرييل Seailles, Gabril



فيلسوف فرنسي تبنى مواقف روحية النزعة، ولد في باريس سنة ١٨٥٢ بدأ محاضراً في كلية الآداب بباريس سنة ١٨٨٦، وخلف «بول جانيه» على كرسي الفلسفة عام ١٨٩٨، ركز «سياي» في فلسفته على الفن والأخلاق وهو يرى أن العبقرية هي الطبيعة التي تنشأ مع عملها في العقل الإنساني وإضافة إلى ذلك اتخذ موقفاً دافع فيه عن قضية «الفرد دريفوس» بالتعاون مع «إميل زولا» ثم أسهم إسهامات مباشرة في تأسيس رابطة حقوق الإنسان، هذا فضلاً عن اهتمامه بحركة الجامعات الشعبية، له دراسات عن فلسفتي كل من «رينوفييه، ولاشلييه» وله مؤلفات كثيرة منها كذلك «محاولة في عبقرية الفن»، وهي أطروحته سنة ١٨٨٣، وتاريخ الفلسفة، المدارس والمسائل بالاشتراك مع «بول جانيه» سنة ١٨٨٧، وتأكيدات الوعي المعصار وكتاب ليوناردو دافنتشي، وكتاب «واتوا» ١٩٠٢ وتربية أم ثورة» ١٩٠٤[1].



(٥٨٤) سيجر البرابنتي Siger of Brabant

لاهوتي وفيلسوف بلجيكي ولد سنة ١٢٣٥ في «ربّما» في «لييج» وتوفي في «أورفيتو» في إيطاليا في الديار البابوية، كان على رأس الحركة التي ظهرت في جامعة باريس والتي أطلق عليها

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٨٦.

اسم «الرشدية اللاتينية» وكان من أبرز ممثليها «سيجر البرانتي» وراحت آراؤه تسجل رواجاً واسعاً رغم الحملة التي شنّها ضده الأب «توما الأكويني» وعند تسلمه للأستاذية في جامعة باريس، أخذت حياته تتعرض لسلسلة اضطرابات عنيفة، والرشدية اللاتينية، تقوم على نظريتها حول الحقيقة المزدوجة أي «واحدة قائمة على التنزيل وأخرى علمية» على سلطة أرسطو، وشارحه ابن رشد، حيث أدى وجود الرشدية اللاتينية إلى تقويض صرح «السكولائية» التي حظيت بما يمكن أن يقال عنه «التعبير الأكمل على يد توما الأكويني» تعرض «سيجر» إلى إدانة من جهة أسقف باريس الذي أنكر على «سيجر» بتحريم ١٢١٩ قضية واصفاً تلك القضايا باشتمالها على البدع والمخالفات الدينية، فأعفى سيجر من التعليم وتم سجنه، فظل اسم سيجر مغموراً مدة طويلة.

ويقوم الاتجاه الفلسفي اللاهوتي لـ «سيجر» على إثبات وجود الله بدليل الحركة، كما فعل أرسطو وبتفاوت الموجودات في الكمال، بيد أنه يُقصر فعل الله على خلق العقل الأول متابعاً اتجاه «ابن سينا» في مبدئه القائل: «الواحد لا يصدر عنه إلّا واحد» وخلق هذا الواحد ضروري، ويرى «سيجر» ان العالم خاضع لتجربة مطلقة بما في ذلك أفعالنا الإرادية، وخارج عن العناية الإلهية، من حيث إنه صادر عن الله مباشرة، وإنما أضاف إليه عله غائية فقط، والصلة بين العقل والجسم، كما يرى «سيجر» هي صلة فعل فحسب، أي الاتحاد بين الهيولى والصورة، أو بين النفس والبدن هي صلة اتحاد بالفعل لا في الماهية، وإن فعل التعقل في الإنسان يدل على تجرد مصدره ولكن هذا العقل مصدر مفارق، لا نفس ناطقة هي صورة الجسم، وهذا العقل المفارق هو العقل الفعال فهو وحده الخالد وهو المثل الدائم للنوع الإنساني، ويستطرد سيجر بالقول إن فلسفة أرسطو كما شرحها ابن رشد، تمثل حكم العقل الطبيعي وإن التعقل لا بدّ أن يؤدي اليها، ويرى أن هناك حقيقتين، الحقيقة الدينية والحقيقة

الفلسفية، وإنما هناك حقيقة واحدة قال بها الفلاسفة، وهناك حقيقة دينية، لأن الحقيقة لا تتعدد، والقول الصحيح دائماً هو ما يقول به الدين، فالحقيقة هي الحقيقة الإيمانية فحسب، له مؤلف واحد هو «النفس العاقلة» ولم تصلنا مؤلفاته[١].

(٥٨٥) سيرانودي برجراك Syrono De Bergerac



فيلسوف وكاتب فرنسي ولد ومات في باريس ١٦١٩ ـ ١٦٥٥ وهو من طبقة «أرستقراطية» دخل إلى الجيش، وأصيب بجروح ثم اخذ يتردد على «غاسندي» وكان يتردد على حلقات «الإباحيين» أيضاً، بدّد ثروته في لهوه، كان متحرر الفكر والخلق، وكان شكياً، معادياً لسلطة أرسطو، وأكد حركة الأرض وأزلية العالم و«لاتناهية» نقد أدلة خلود النفس، ونقد العناية الإلهية، والخلاصة أنه اعتنق حرية العقل بكل ما تعنيه الكلمة من معنى للحرية، وتبنى التحرر من أي سلطة فلسفية أو فكرية في مسألة الخلق وانتهى به المآل إلى القول بحلولية طبيعية بين الله والكون، أما مؤلفاته فقد كتب مسرحية بعنوان: «المغرور المخدوع» سنة ١٦٥٤ وهو عمل كوميدي: ثم كتب مأساة بعنوان «موت إغربينا» وقد أثار عرضها وتمثيلها فضيحة بسبب مناهضتها للدين، وقد نشرت أكثر آثاره بعد وفاته مثل «العالم الآخر» عام ١٦٥٧ وهو نمط من يوطوبيا جديدة، وله كتاب «التاريخ الهزلي لدول وإمبراطوريات الشمس» و«التاريخ الكوميدي لدول وإمبراطوريات القمر» عام ١٩٥٦، هذه الأسفار الخيالية السنوية إلى القمر والشمس تأثرت بأعمال

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي.

مناسبة «لجون ويلكنز» و«فرانسيس غودوين» والجزء المهم في هذين العملين أن «سيرانو» بث فيهما رؤيته في الطبيعة وفي السياسة[1].

(٥٨٦) سيمل جورج Simmel, Geogre

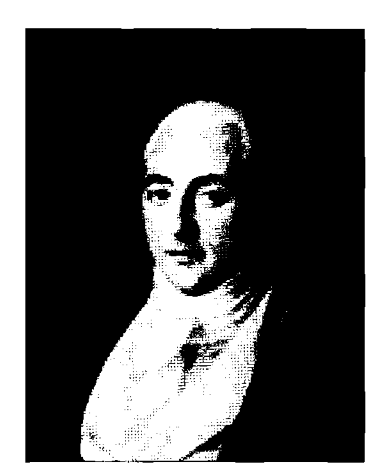


فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، بدأ بتلقي دروسه في برلين، وولد فيها عام ١٨٥٨ ومات في «ستراسبورغ» سنة ١٩١٨، تضمن تأمله الذي استلهمه من «كانط» جملة عناصر جديدة مميزة مثل فلسفة الحياة، وفلسفة الثقافة، والنزعة النسبية ورفض التجريد، وبصورة عامة أعطى ذلك الاستلهام مدلولاً جديداً فكانط كان يرى أنه «حرر الأنا قبالة الطبيعة»، وأبقى على مطلق هو مطلق صور الفكر أي «المقولات» وهذه الأخيرة أعاد «سيمل» النظر فيها ولا يوجد ذهن، وإنما أذهان على رأي «سيمل» ولكل فرد «ذهن» له رؤيته الفردية للعالم، وسيمل، يميل إلى «نيتشه» الذي يقول ويدعو إلى فيلسوف المستقبل الذي ينظر إليه أن يكون مبدعاً قيماً. لا يخلق العالم إلّا على صورته، نال شهادة الدكتوراه، وأطروحته موسوعة بعنوان «الفلسفة الطبيعية عند كانط» والجدير أن سيمل تأثر بالفلسفة قبل دخوله ميدان علم الاجتماع، وحظي بكرسي الأستاذية في جامعة «ستراسبورغ» عكف «سيمل» على دراسة الإنسان، بوصفه ظاهرة اجتماعية، ونظر إلى المجتمع على أنه «كلّ» «Awhole» وإذا كان الكل هو أكثر مجموع الأجزاء، على حدّ تعبير مدرسة الشكل، فيجري الأمر على المجتمع، فهو أكثر مجموع الأفراد المكونين لفحوى ومضمون البناء الاجتماعي، ومقولة المجتمع ليست سوى «تجريد»، وعلى عالم الاجتماع أن

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥٩١ والمعجم الفلسفي ص٣٨١.

يسمو فوق كلّ المشخصات الاجتماعية، عن طريق عملية التجريد الاجتماعي، فهو أي سيمل من أبرز ممثلي مدرسة «علم الاجتماعي الصوري». أما مؤلفاته فهي: «مسألة فلسفة التاريخ» سنة ١٨٩٢، و«فلسفة المال» ١٩٠٠، وكتاب «الدين» ١٩٠٦، وكتاب «علم الاجتماع» الذي عرض فيه إمكانية دراسة الصور والأشكال بمعزل عن مضمونها «اجتماعياً» وكتاب «غوتيه» ١٩١٣، وكتاب «مشكلات الفلسفة الأساسية» ١٩١٠، وكتاب «حدس الحياة» ١٩١٨، وكتاب «شوبنهور ونيتشه» و«كانط» ١٩٠٤، و«رامبرانت» ١٩١٦[(١)].



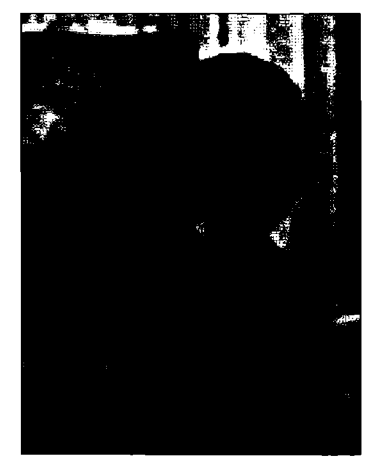
(٥٨٧) سيمون، سان Simon, Saint

فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي ولد في باريس ومات فيها «١٧٦٠ ـ ١٨٢٥» كان والده «كونتا» قام على تربيته العالم الفرنسي الموسوعي «جان دالمبير» وقد كان إبان الثورة الفرنسية وثيق الصلة باليعاقبة، ساند حرب الاستقلال الأمريكية وتنازل عن لقب «الكونتية»، أدخل السجن ثم أخلي سبيله، وكان يشيد بالعصر الوسيط ويصفه «بعصر التنظيم» ورد على «فولتير» والأخير كان يصف «القساوسة» بالدجالين ورد «سان سيمون» بأن القساوسة أكثر أفراد الشعب تنويراً كان سان سيمون يؤيد اتجاه الماديين الفرنسيين، ويعارض الفلسفة المثالية، والمثالية الألمانية بوجه خاص، آمن بالحتمية وحاول إقامة فلسفة مضادة للمثالية أسماها الفلسفة الطبيعية، ويعتقد «سيمون» أن التطور الاجتماعي يقوم على قوى محركة ليتحقق هي المعرفة العلمية و«الأخلاق» و«الدين» وإن التاريخ كما ينظر إليه «سيمون» مر بثلاث مراحل هي: «اللاهوتية»، وهي سيطرة الدين والمرحلة «الميتافيزيقية»، وهي

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٠٢.

سقوط الإقطاعية واللاهوتية، و«الوضعية» التي أطاحت بالنظام الاجتماعي القائم على العلم، وينظر إلى مجتمع المستقبل فيقرر أنه سيقوم على أساس صناعة واسعة النطاق، ولكن مع الاحتفاظ بالملكية الخاصة، وتعد مؤلفات «سان، سيمون» في أصل تقدم الفكر الوضعي والفكر الاشتراكي، فمذهبه يقوم على إناطة السلطة في عهدة الصناعيين الذين يصفهم «سان سيمون» بأنهم «قادة الشعب الحقيقيون» والذين يحكمونه في أشغاله اليومية، وهذا يعني أن المقصود عند «سيمون» أن تعود السلطة السياسية، وهي السلطة على الناس، إلى السلطة الاقتصادية أي كما أسماها «إدارة الخيرات» ولعل هذا المعنى الذي أراده سيمون «هو أن مجتمع المستقبل سوف يدير الأشياء ويدير الإنتاج بدلاً من أن يحكم الناس، داعياً إلى التبشير بالفلسفة الوضعية، وهذا ما التزم به «ماركس وانجلز» وهو انحلال الدولة وتسليمها إلى العمال في المصنع»، أما مؤلفاته فهي: «قيام النظام الصناعي» عام ١٨٢٧، و«موسوعة تاريخ الإنسان» عام ١٨١١ و«بحث في علم الإنسان» عام ١٨١٣، وله كتاب بعنوان «رسائل من أحد سكان جنيف إلى معاصريه» عام ١٨٠٣، ونشر عام ١٨١٤ بالتعاون مع «تياري» كتاباً تحت عنوان «في إعادة تنظيم المجتمع الأوربي» وكتاب «النظام العقلي» عام ١٨٢١ وكتاب «المسيحية الجديدة» ١٨٢٥[(١)].



(٥٨٨) سينازيوس، القوريناني Synesios Of Cyrene

فيلسوف أفلاطوني محدث وهو بالإضافة إلى ذلك، شاعر وخطيب وأسقف «بطليمائيس» بيد أنه نشأ في أثينا، وولد في قورينا نحو عام

(١) انظر قاموس الفلسفة ص٢٥٩ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٣٠٣.

٣٧٠م وتوفي فيها نحو عام ٤١٣م، تعلم على الفيلسوفة الشهيرة «هيباثيا» بعد ما تردد على المدارس العليا في الاسكندرية، سافر إلى أثينا فكلفه الامبراطور «أركاديوس» بمهمة فأقام في القسطنطينية، ثم بعد ذلك استقر بالاسكندرية عام ٤٠٣ وتزوج من فتاة مسيحية. يتسم بالثقافة وهو كريم وخدوم، وكان يميل إلى النصرانية رغم نشأته الوثنية، بيد أنه من غير المقطوع بصحته أنه اعتنق المسيحية، مع أنه سيّم كاهناً وأسقفاً حاول أن يؤسس اتجاهاً فلسفياً يقوم على فلسفة «وسطى» تجمع الحياة الطبيعية بالحكمة العليا، وتحلى كما ذكرنا بسجايا الفضيلة والصدق والاستقامة وتضمنت بعض مؤلفاته نزعة أفلاطونية محدثة كما في كتابه «المنامات»، أما اتجاهه الفلسفي الوسطي» فبينه في كتابه «ديونيسيوس» أو طراز العيش، أما أقدم آثاره فهي خطبة ألقاها أمام الامبراطور «اركاديوس» وعنوانها «في الملكية» ومن تصانيفه: له موعظتان وخطابان «إبّان أسقفيته»، و«عشرة أناشيد» باللهجة الدورية و«مائة وتسع وخمسون رسالة» وله مؤلف تحت عنوان «مديح الصلع» و«المصريون» أو «في العناية» وكتابه هو محاولة ورسالة ظريفة يرد فيها على «ديونيسيوس» البروزي، وكتابه «المصريون» هو في الواقع يورد فيه أحداث عصره، تعرض لهزيمة من قبل البرابرة فهرب إلى «بطليمائيس» التي انتخب فيها أسقفاً[١].

(٥٨٩) السابق للمنطق Prelogique

السابق لفظ مشتق من «السبق» والسبق في اللغة هو التقدم، ويرد معنى السابق، بأنه الراوي الذي تقدم موته على الآخر، فيقال عن الأول سابق والثاني لاحق أو «تابع» أحياناً، والسابقة أي الأمر المتقدم، أي سبق الناس إليه، أما عند الصوفية فالسابقة هي العناية الأزلية، وفي الفلسفة الحديثة السابق ورد في «السابق للمنطق» وهو وصفٌ أطلقه «ليفي بريل» على العقلية البدائية

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة والمعجم الفلسفي ص٥٩٥ وص٣٨٤.

التي لا تخضع لمبدأ عدم التناقض وترد الأشياء إلى غير أسبابها، وقد ذاع هذا المصطلح برغم عدوله عنه؛ وللسابق معان أخرى مثل التعين السابق، أي التعين والتعيين، وتأتي بحسب مواضعها..

(٥٩٠) السببية Causality

هي مقولة فلسفية أخذت حيزاً واسعاً في الميدان الفلسفي وتدل على الروابط الضرورية، والأصل فيها «السبب» «cause» وهو كل ما يترتب عليه عقلاً أو واقعاً، فالمقدمات الصادقة لسبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر سبب ظواهر أخرى، وهذا المعنى العلمي السائد للسبب الذي تقوم عليه السببية ومثاله: «مبدأ السبب الكافي» الذي قال به «ليبنتز» الذي يقضي بأن يكون لكل شيء سبب يتوقف عليه، وهو مكمل في نظره لمبدأ عدم التناقض العام الذي عدَّه «ليبنتز» من مبادىء الاستدلال العقلي، وجعله، أي أن «ليبنتز» جعل مبدأ السبب الكافي بلحاظ «الصيرورة» وبلحاظ «المعرفة» وبلحاظ «الوجود العقلي»، وبلحاظ «الفعل»، ومبدأ السببية هو من مشتقات مبدأ السبب الكافي وكذلك مبدأ الحتمية، ومبدأ القوانين ومبدأ الجوهر، ومبدأ الغائية، وباختصار فإن السببية هي علاقة بين السبب والمسبب وتعرف أيضاً و«العلّية» وكما ذكرنا هي مقولة فلسفية تدل على الروابط الضرورية بين الظواهر التي تحتم الواحدة منها وتسمى السبب أو العلة، الظاهرة الأخرى، التي تسمى بالمسبب أو «المعلول الأثر»، أو يمكن إيراد تعريف آخر وهي العلاقة الراهنة بين «علة ومعلول» والمقولة الأكثر استعمالاً هو «الكل ظاهرة علة» وكلمة علّة متلازمة دائماً مع معلول أو كلمة «معلول» كان لها عند القدامى ولدى الديكارتيين معنى أوسع من معناها الحالي، ويلزم التنويه لذلك، فالعلل الأربع عند «أرسطو» هي: العلة المصوّرية، والعلة المادية، والعلة الفعالة، والعلة الأخيرة، فيكتفي أرسطو بالقول أن كلمة علّة، تستعمل في أربعة معان مختلفة،

وميّز الفلاسفة المدرسيون، بين العلة الأولى حسب أرسطو «أي التي لا علة لها» والعلّة الرئيسية، والعلة الآلية، أي العامل بالآلة، والعلة المباشرة وغير المباشرة، هذا حسب رأي «توما الأكويني»، وعند ديكارت والديكارتيين تستعمل كلمة «علّة» بالمعاني عينها ولكنها تتضمن فوق ذلك على العلاقة المنطقية، وبهذا المعنى، العلّية هي ما تشكل حقيقة قضية المقدمة التي يمكن استخلاصها منها، وهي على سبيل التطبيق الخاص، الحدث الذي ينجم عنه منطقياً حدثٌ آخر، أي يدل السابق من حيث الطبيعة على سَبق منطقي لا على استباق زمني، ومشكلة السببية هو مجال صراع حاد بين المادية والمثالية، فالمادية تؤمن بموضوعية السببية وكلتيها، وتعدّ العلاقات السببية علاقات بين الاستياء نفسها، كائنة خارج الوعي ومستقلة عنه، أما المثالية الذاتية فهي إما تنكر السببية كلياً، وترى فيها مجرد نتيجة للتالي الأحاسيس البشرية، كما يقرر ذلك «هيوم» أو تُدرك السببية كعلاقة ضرورية، وتحسب أنها وجدت في عالم الظواهر بواسطة الذات المدركة، وهذا ما عبر عنه «كانط» بالطابع القبْلي للسببية، وقد تعترف المثالية الموضوعية بوجود السببية مستقلة عن الذات المدركة، ولكنها ترمي جذورها في الروح، في الفكرة، في التصور، الذي تحسبه مستقلاً عن الذات، أما المادية الجدلية فإنها لا تقترن فحسب بموضوعية وكلية السببية، بل إنها ترفض أيضاً النظرة المبسطة إليها، وخاصة النظرة التي تعارض بين السبب والأثر[١].

(٥٩١) السرمدية Eternity

مأخوذ أو مشتق من «السرمد» ما لا أول له ولا آخر، فهو خارج عن مقولة الزمان وموجود بلا بدء ولا نهاية، وفي اللغة السرمد هو الدائم الذي لا ينقطع، والسرمدي له طرفان، أحدهما دوام الوجود في الماضي ويسمىٰ «أزلاً»

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية م. روزنتال ص٢٢١.

والآخر دوام الوجود في المستقبل ويسمى «أبداً» وهو نسبة الثابت إلى المتغير، وهو مرادف للأبد اللازماني، وهو المطلق، والسرمدية عند الماديين هي صفة المادة التي تتنوع وتتغير ولكنها لا تفنى، ويرى الماديون أن السرمدية كامنة في الطبيعة، وكل شكل من أشكال المادة زائل زمنياً. .

(٥٩٢) السريالية Surrealism

اتجاه فلسفي في الفن الحديث نشأ في فرنسا في أوائل العشرينيات من القرن العشرين، أما معنى السريالية فهو ما فوق الواقع، وهذا اللفظ وضعه «غليوم أبوللينير» في مسرحيته المعنونة «أثداء تريزة» والتي تم تمثيلها وعرضها سنة ١٩١٨، فهو الاتجاه الذي لا يعني بالواقع بل يتجاوزه إلى عالم الرؤى والأحلام، ولا يعبأ هذا الاتجاه بالقواعد الأخلاقية أو التراكيب العقلية أو الروابط المنطقية، ثم شاع هذا المصطلح في الربع الثاني من القرن العشرين فأتى على استعماله «أندره برايتون» وبعض أدباء وفناني المدرسة الحديثة مثل الشاعر «لوترىامون» الذي اهتدى به أنصار هذا الاتجاه، ومعظم أتباع هذا الاتجاه يبطلون الفرق بين الذاتي والموضوعي، ويؤمنون باللامعقول، ويتفننون في وصف الرغبات الجامحة، والسريالية ثورة مطلقة وعصيان تام وتأثرت بحركة «دادا» التي تُقدس عدم المعنى[١].

(٥٩٣) السكولائية من اللاتينية Scholasticu

وأصل التسمية من اللاتينية وهو مصطلح يعني «المدرسة» فبات اصطلاحاً تعرف به الفلسفة المدرسية ومعناه في اللاتيني «مدرسي»، وهي فلسفة سادت في أوروبا الغربية، وكان السكولائيون «المدرسيون» يرون في الدفاع عن الديانة المسيحية هدفهم الرئيسي، ولم تكن السكولائية متجانسة فكرياً تماماً، بيد أن

---

(١) انظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٤١١.

المثالية هي النزعة الغالبة عليها، وقد قامت الاتجاهات الفلسفية المدرسية على تراث الفلسفة اليونانية وبخاصة «أرسطو وأفلاطون» وكذلك على جانب كبير من الفلسفة العربية الإسلامية مثل «ابن سينا، وابن رشد» المؤولة بروح المسيحية أو المتماهية مع المسيحية وعقائدها. أما رواد هذه الفلسفة المدرسية منهم، «أريجينا، وروسيليني، وابليار، وآنسلم أي القديس آنسِلْم»، ثم حظيت السكولائية بصورتها وصياغتها المتكاملة المهذبة في اتجاه القديس «البرت الكبير» وتلميذه «توما الأكويني» و«دونس سكوت» وقد تمحورت اهتمامات المدرسيين حول مشكلة العلاقة بين الإيمان والمعرفة، الدين والعقل، فنشبت بينهم خلافات حول إمكانية إثبات العقائد الدينية عن طريق العقل وأي موضوعات الإيمان تبرهن منطقياً وأيها يتعذر إثباتها بالسبل المنطقية ونحو ذلك، وكان ثمة اتجاهان أساسيان داخل الفلسفة المدرسية هما: «الاسمية» و«الواقعية» وكان الارتباط بالدين وبوجه وثيق وراء إيغال المذاهب السكولائية في التجريد، وربما ابتعادها بعض الشيء عن الحياة، وإعراضها عن دراسة الطبيعة بوجه تجريبي، واشتملت المذاهب المدرسية على ثمة نزعات مادية في بعض المذاهب الاسمية وتطورت الأعمال المنطقية لعدد من الفلاسفة المدرسيين أمثال «دونس سكوت» و«أوكام» مهدت لبعض نظريات وأفكار المنطق الرياضي[١].

(٥٩٤) السِّيبرنطقيا Cybernetics

هذا اللفظ أصله من اليونانية «Kubernetike» وهو مشتق من لفظ «Ubernan» ومعناه فن الحكم أو التحكم والتوجيه والإدارة، ويشمل توجيه الآلات سواء كانت الكترونية أو ميكانيكية أو عصبية أو اقتصادية ويعرف باسم آخر وهو «السبرانية» وأصل معنى الآلة على ما نقله بعض مؤرخي الفلسفة معناه

---

(١) انظر المعجم الفلسفي المختصر ص٢٥٣.

الإغريقي «موجه الدفة» وواضع هذا العلم هو الأميركي «نوربرت فيبر» المتوفى سنة ١٩٦٤، وقد أورده في كتابه «السبرانية أو التحكم والاتصال في الحيوان والآلة» والسيِّبرنطقيا لا تهتم بالفوارق بين الآلة والجسم الحي وجماعات الكائنات الحية، فهي تفرز وتدرس جانباً واحداً، ملازماً لها كلها ـ القيام بوظائف الإدارة، وهي بالمعنى المتقدم تقترب من الهندسة التي تتجرد هي الأخرى عن الطبيعة الملموسة للأجسام الواقعية، وقد أطلق «أمبير» في كتابه «تصنيف العلوم» الذي نشره عام ١٨٣٤ وتبعه المتأخرون حيث أشرنا إلى «نوربرت فيبر أو فينر» كأول مؤسس لهذا الاصطلاح والفن، فالسيبرنطقيا يطلق على الأعمال التقنية التي يتم بها إنشاء آلات ذاتية الحركة شبيهة بالإنسان من حيث قدرتها على مراقبة نفسها بنفسها بيد أن الذي أقلق الفلاسفة واللاهوتيين هو مسألة اختراع الذكاء بواسطة آلات وإذا كان ذلك ممكناً، فهل يمكن السيطرة على تلك الآلات الذكية التي اخترعت الذكاء.. والخلاصة: إن «السيبرنطقيا» هو العلم الذي يتوفر على دراسة النظريات العامة للتحكم في الأنساق المختلفة سواء كانت بيولوجية أو تقنية، أو بتعبير آخر، السيبرنطقيا هي علم عن عمليات تلقي المعلومات وحفظها ونقلها ومعالجتها وتحويلها، وتشغل مكانة محورية في حركة المعلومات عمليات تحويلها التي تحدث وفقاً لبرامج معينة ووفقاً لما يعرف بـ«الخوارزمية»[(١)].

(٥٩٥) السفسطة Sophism

أصل هذا اللفظ الذي قام مصطلحاً فلسفياً، مأخوذ من اليونانية «سوفيسما» أي «Sophisma» وهذا اللفظ مشتق من لفظ «سوفوس» أي «Sophos» الذي يفيد معنى «الحكيم أو المعلم الحاذق»، والسفسطة أو السفسطائية هي الحكمة «المموهة» وهو التعاطي والاستخدام الواعي لحجج

---

(١) انظر المعجم الفلسفي المختصر ص٢٦١.

صحيحة شكلاً وباطلة مضموناً في النقاش أو البرهان أو يمكن وصف السفسطة بأنها قياس مركب من الوهميات أو من المشبهات الواجبة القبول ويسمى قياساً سفسطائياً والغرض منه تغليط الغير عن قصد صحيح أو غرض فاسد، وقيل إن السفسطة هو تفلسف فارغ يهدف إلى جني المنفعة أو جلب الشهرة وأطلق لقب «السفسطائيين» على معلمي الفلسفة والحكمة والخطابة وبدأ هؤلاء الحكماء بلعب دور تنويري يتبعون المعارف بين الناس ولهم الفضل على الفكر اليوناني بمعالجة عدد من الأساليب المنطقية في الجدل والبرهان، وانحصر نشاطهم في تلقين فن البيان الشكلي المحض والديماغوجية، وهذا منشأ المضمون السلبي لمصطلح السفسطة، فالسفسطة عند الفلاسفة، حكمة مموهة، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات، والسوفسطائي هو الحكيم المموه يلجأ إلى المغالطة ويستخدم قياساً ظاهرة الحق، وباطنة الباطل، يقصد به خداع السامعين، وقدم السفسطائيون عملاً مهماً للفلسفة اليونانية في مجال المنطق وعلم الأخلاق، وفتحوا في مجال الميتافيزيقا باباً ولجه أفلاطون الذي عارضهم بشدة ووصف عملهم بالهدام وكذلك فعل سقراط، وقد ظهرت السفسطائية في القرن الخامس قبل الميلاد وأشهر أعلامها «بروتاغوراس» و«غورغياس» و«بروديفوس» و«هيباس» و«تراثيماخوس» و«وايزوقراطس»[١].

(٥٩٦) السلب Nogation

مصطلح السلب في الفلسفة بوجه عام وفي المنطق بوجه خاص، هو ما يدل على نفي ينصب على مفهوم الحد أو رابطة القضية، ويقابل الإيجاب، وله تعريف آخر هو ما يراد به مطلقاً رفع النسبة الوجودية بين شيئين «كما يرى ابن سينا» والسلب والإيجاب يراد بهما الثبوت واللاثبوت، فالثاني أي السلب هو انتفاء الشيء والإيجاب ثبوته، وقد يُعبر عنهما أي عن السلب والإيجاب،

---

(١) انظر المصدر السابق ص٢٥١.

بالوقوع واللاوقوع وبوقوع النسبة وبلا وقوعها، وسالبة كل جزئية، قضية موضوعها مسلوب عن بعض المحمول، مثل لا «أ» هو «بعض ب» وسالبة كل كلية، قضية موضوعها مسلوب سلباً كلياً عن محمولها، مثل لا «أ» هو كل «ب» وبإيجاز فإن السلب في القضية الحملية هو الحكم بلا وجود محمول الموضوع، فالقضية الموجبة ما اشتملت على الإيجاب والقضية السلبية ما اشتملت على السلب، وسلب العموم نفي الشيء عن جملة الأفراد وعموم السلب عكس ذلك، والسلب إما عائد إلى الذات أو إلى الصفات أو إلى الأفعال، والسالب أعم من السلبي، إذ إن المعاني سالبة وليست سلبية، ودلالة السلبي على السلب مطابقة كدلالة «القِدَم» على انتفاء العدم السابق وكدلالة البقاء على انتفاء العدم اللاحق، ودلالة السالب على السلب التزام كدلالة القدرة على نفي العجز والسلب في اصطلاحنا الفلسفي يتصوّر على وجوه الأول: «النفي» وهو الحكم بأن وقوع النسبة بين شيئين كاذب، والثاني «هو الكلمة الدالة على النفي»، ومثال ذلك: «ما» و«لم» و«لا» و«ليس» و«لن» أي إذ دخلت على القول جعلت معناه سلبياً، والثالث «هو الرمز المنطقي الدال على السلب» ومثاله إذا رمزنا إلى النوع بحرف «ن» فهو رمز إلى الحد كجملة غير محدودة، والرابع: هو «الرمز الرياضي» ومثاله الإشارة «ـ» ويذهب الفيلسوف المنطيق «هاملتون» إلى تعذر أن نتصور السلب بمعزل عن الإيجاب بسبب عدم استطاعتنا إنكار وجود الشيء ما لم يكن معناه متصوراً في أذهاننا، أما الفيلسوف «جون استيوارت مل» فيقرر أن الهدف من السلب هو نفي أو إبطال التركيب، والذي يعني رفع النسبة بين الموضوع والمحمول، وفي هذا السياق يقول ««هنري برغسون»: «لولا توهمي أنك تعتقد أن المنصة بيضاء أو أنك كنت تعتقد ذلك من قبل، أو أني أوشك أنا نفسي أن أعتقد ذلك، لما قلت لك إن المنصة بيضاء»، ومعنى ما تقدم إيراده يرى «برغسون» أن الحكم السلبي مشتق أو حكم على حكم، تنفي به وجود الشيء، رداً على القائل

بوجوده، ومفاد ذلك أن الإيجاب بديهي وهو الأصل في الأشياء، أما السلب فإضافي، أما في القضايا فيقع السلب على ثلاثة أوجه الأول: القضية «سالبة المحمول» والقضية «سالبة الطرفين» و«القضية السالبة»، وقد بيّنا ذلك، والقضايا تنقسم بلحاظ الكيف إلى «موجبة» و«سالبة» أو بلحاظ الكم فتنقسم إلى «كلية» و«جزئية» أو يمكن تصور ذلك بجمعهما على أربعة وجوه: أولاً: «الكلية الموجبة» وثانياً: «الكلية السالبة» و«الجزئية الموجبة» أو «الموجبة الجزئية» و«السالبة الجزئية» ويمكن معرفة الحدود السالبة بأنها مسبوقة بلفظ يدل على النفي، أما المقادير السالبة فهي مسبوقة بإشارة السلب «ـ»، ويمكن ملاحظة أن «السلبي» منسوب إلى «السالب» ويطلق السلبي على موقف العقل، الذي يتجه إلى معارضة كل نظرية جديدة تقوم على مخالفة والسلبي نقيض الإثبات، أو نقيض الوضعي، وفي علم النفس السلبية هي ما يتصف به السلوك السلبي، وهذا السلوك يتميز بمعارضة الآخرين وهو نمط من المعاندة[١]. .

(٥٩٧) السلوكية Behaviourism

مصطلح يعبر عن اتجاه علمي لعلم النفس المعاصر، وهو مذهب «سيكولوجي» أميركي منهجه يقوم على المراقبة الموضوعية، ويهدف إلى دراسة وتحليل التصرف أو السلوك الخارجي عند الناس، والسلوكية اتجاه في علم النفس، واتجاه يمثل الطريقة العملية أو المذهب الفلسفي الذي يتناول السلوك، والأخير هو السيرة، أو المذهب أو ما يتبناه الإنسان من اتجاه ما، وعند القدماء السلوك يعني معرفة النفس وخلجاتها ومراتبها والذي يعرف «يعلم الأخلاق»، والسلوكية تبلورت بعد قيام «ثورندايك» بتجاربه على الحيوانات، الأمر الذي أثار اهتمام الباحثين والعلماء، فتصدى «جون واطسن» لتطبيق هذه التجارب التي أجراها «ثورندايك» على الحيوانات، وعلى الإنسان «وجون

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٤١٤ والمعجم الفلسفي ص٦٦٩.

واطسن» يُعد أول من وضع «السلوكية» أو علم النفس المعاصر، وهو متوفى عام «١٩٥٨» وأصبح رائداً لهذا الاتجاه في الولايات المتحدة، ولمع في هذا الاتجاه العلمي بالإضافة إلى «واطسن» كل من «سكيبر» و«تولمان» و«هول» وفي الاتحاد السوفياتي «سابقاً» «بشتراف» وتتصف السلوكية بصفات منها؛ أنها تنظر إلى الإنسان بوصفه مجموعة من المنعكسات الفطرية والشرطية. وقد تميز في هذه الصفة «بافلوف» في دراسته الأفعال المنعكسة الشرطية، التي تفسر سلوك الحيوان والإنسان بإرجاعه إلى ردود فعل ناشئة عن تأثير الأسباب الخارجية.

كما تتصف السلوكية بتفسير كل حالة نفسية من الخارج موضوعياً، بعد إخضاعها للملاحظة العلمية الدقيقة وردها إلى ظاهرة عضوية، والسلوكية مذهب فلسفي يرفض منهج الاستبطان معولاً على المنهج التجريبي، كما ترفض السلوكية تعريف علم النفس على أنه «علم العقل» أو «علم الوعي» فمثل ذلك يستلزم الثنائية في الإنسان، الأمر الذي ترفضه السلوكية، وتنفي السلوكية وجود الغائبة الواعية ثم ظهرت ألوان جديدة من السلوكية، مثل النظريات «المعرفية» التي تأخذ بالحسبان الجوانب المعرفية، وقد أوردنا روادها مثل «تولمان» وقد تخلى السلوكيون الجدد عن الحتمية الميكانيكية، ليدرجوا في مبدأ «الحافز ـ رد الفعل» ما يُعرف بالمتحولات المتوسطة مثل «الاعتيادات، وطاقة الاستثارة والكبح» التي تحور مختلف التأثيرات المنصبة على السلوك، ولكن هؤلاء يعرفون هذه المتحولات وفقاً لمنهجية «الوضعية المنطقية الجديدة» التي أخذوا بها، فيصورونها أساساً على أنها إنشاءات منطقية بحتة لا تمت بصلة إلى الواقع الموضوعي، ويفهمون جوانب العالم النفسي الاجتماعي فهماً مبسطاً للغاية، وخلاصة بيان هذا المصطلح، أن السلوكية اسم مشتق من السلوك ويطلق على نظريات «واطسن» والسلوكية طريقة علمية ومذهب فلسفي معاً، كما هي مذهب مادي لا تقطع مظان الاشتباه، وهي علم النفس القائم على المراقبة

الداخلية، ونشأ اتجاه في السلوكية المحدثة على يد «كانتور» و«تلكن» والغرض الذي ميّز ذلك الاتجاه هو التخفيف من النزعة الميكانيكية في تفسير السلوك، وأهم ما يميز السلوكية «المُحدثَة» هو أنها لم تعد الوسط فيزيائياً حرفاً، بل هو وسط ذو قيم ومعان، بل إنه ذاتي نفساني، وهو ما أسماه «أوكسلول» «العالم المحيط» ثم تميزت السلوكية المحدثة، بأنها جعلت لكل سلوك معنىٰ، ثم عدم النظر إلى الجسم العضوي بنحو سلبي تلقائي يقتصر على التلقي، بل هو فعال يسعى لأن يتكيف، والسلوكية مذهب يرد العمليات الذهنية إلى حركات جسمانية ويقرر القول بالحتمية[١].

(٥٩٨) السور Quantifier

السور مصطلح عند المنطقيين يقوم بتحديد نمط القضية من جهة الكم والكيف، وهو في الواقع عملية في «المنطق الرياضي» تربط متغيرات الموضوع أو القضايا المتغيرة، أو المحمولات المتغيرة في الدالات المنطقية المختلفة، بحيث تكون تعبيرات تتميز تماماً وبصورة محددة بقيمة الصدق أو بالكذب، فسور القضية الكلية الموجبة هو «كل وجميع» وسور الكلية السالبة هو «كل وليس» أو «ولا واحد من» وسور «الجزئية الموجبة مثل «بعض» وسور الجزئية السالبة مثل «ليس، وبعض» كما يطلق السور على كمية الأوضاع في القضايا الشرطية كما في «مثلما، مهما، متى» والقضية المشتملة على السور تسمى «مسوَّرة» أو «محصورة» وهي على نحوين: إما «كلية» وإما «جزئية» والأسوار الكلية يرمز إليها «A» أما أسوار وجود فيرمز إليها «E»، كما فرقوا بين القضية المحصورة والقضية «المهملة» والقضية «المخصوصة»، فالمحصورة موضوعها كلي، والمهملة هي «قضية حملية موضوعها كلي»، وأما المخصوصة فهي

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٢٩٥ والموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٥٤.

حملية موضوعها شيء جزئي، أي مثل قولنا «زيد كاتب» والسور الكلي ينقسم إلى «سور كلي موجب» و«سور كلي سالب»[1].

(٥٩٩) سوسينيون Socinians

اتجاه فلسفي ـ مسيحي لأتباع الفيلسوف واللاهوتي الإيطالي «سوسيني فاوستو» والأخير عُدَّ زعيماً لحركة دينية جديدة، ونشأ السوسينيون في إيطاليا في القرن السادس عشر وقامت دعوتهم على التوحيد، بعد ما رفضوا عقيدة «التثليث» وبسبب انتشار دعوتهم قامت الكنيسة الموحدة، وتقوم فلسفتهم على القول بأن السيد المسيح نبي كسائر الأنبياء، بيد أنه تميز بوصفه «كلمة الله» وجاء من غير «أب» فهو آية من آيات الله، ويلزم الإيمان به على هذا الوجه، مع الاحتفاظ بمنزلته الخاصة في نفوسنا، أما فكرة أنه جاء يفدي البشرية فلم تصمد هي الأخرى أمام أدلتهم فرفضوها هي الأخرى، والتي مفادها أن السيد المسيح يفتدي البشرية ويرفع عنها خطيئة آدم، بل نسبوا إلى كل إنسان مسؤولية ما اكتسبت يداه وآمنوا بميزان العقاب والثواب على الأساس المذكور.

(٦٠٠) السينوية Avicennism

نزعة أو مذهب فلسفي ينسب إلى الشيخ الرئيس «ابن سينا» المتوفى «١٠٣٧» وهذا المذهب يقوم على أساس من التوفيق بين الفلسفة والدين ويؤمن بالعقل بمستوى أو بمنزلة إيمانه بالنقل، ويحاول الملاءمة بين العقلانية الروحية، فيشتمل على منطق وتصوف، وبرهان، وعرفان، ويعول على أرسطو كثيراً وإن مزجه بآراء أفلاطونية و«أفلوطينية» فيذهب إلى القول بقدم العالم، وإن كان مخلوقاً صدر من المبدأ الأول الذي يحفظه ويرعاه بعنايته، كما يفرق بين الواجب بذاته والواجب بغيره، ويتخذ من ذلك أساساً للبرهنة على وجود

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية ص٢٣٠.

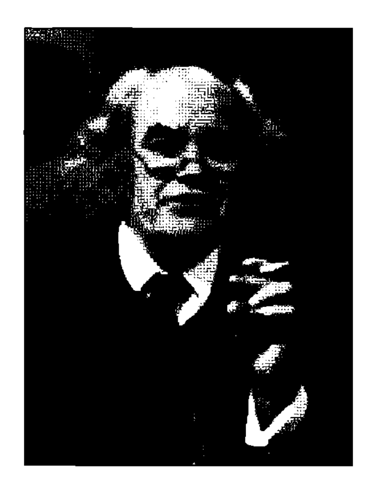
الله، «والسينوية» تتمسك بوجود النفس وجوهريتها وخلودها وتميزها عن البدن تميزاً تاماً، وتبرهن على ذلك برهنة كان لها صدى في التاريخ المتوسط والحديث، وأخصها برهان «الرجل المعلق في الهواء» «والسينوية» فلسفة الإسلام والعرب الأولى، أخذ بها الفلاسفة وكثير من المتصوفين والمتكلمين من القرن الحادي عشر الميلادي إلى أوائل القرن العشرين وإن عارضوها أحياناً وامتد تأثيرها إلى الفكر اليهودي والمسيحي، فتم نقل كتاب «الشفاء» إلى العبرية واللاتينية فاعتز بها «الفرنسيسكان» وعلى رأسهم «روجربيكون» المتوفى «١٢٩٤» وعارضها «الدومنيكان» وعلى رأسهم «توما الأكويني» الذي اعتنقها منذ البداية ثم تحول معارضاً لما سُمي بـ«الأوغسطينية السينوية»[١].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص١٠٠ طبع القاهرة.

حرف الشين

(٦٠١) شاتليه، فرانسوا Chatelet, Francois



فيلسوف فرنسي، متخصص في الفلسفة ولد سنة ١٩٢٥ وتوفي سنة ١٩٨٥ في فرنسا، عمل مدرساً في جامعة باريس، وَعُدَّ من رواد الماركسية المتحررة من الوثوقية الستالينية، فقبل فكرة صراع الطبقات ولم يوافق ستالين، ذهب إلى تأكيده في أن التطور والصراع الطبقي يتعذر عزلهما في ضوابط، طالما يخضعان لأسباب وعوامل تأريخية واجتماعية غير أكيدة، ثم جاء على طرح مشكلة العلاقة بين الإيديولوجيا والحقيقة، مؤكداً على عدم حتمية التطابق بينهما، من جهة سير واستمرار الحياة، ونمط الإيديولوجيا التي تقوم على تفسيرها، وهذه النزعة الماركسية أوجدت عند «شاتليه» رغبة وضرورة الاهتمام بالقطاع التربوي والذي يُعد عماد الإيديولوجيا، وعارض بشدة أساليب ومناهج التعليم المدرسي والجامعي واصفاً الذين يتولون هذه المهمة بأنهم يشيعون آراء وإيديولوجيا بورجوازية الأمر الذي يؤدي من وجهة نظره إلى فساد المؤسسات التربوية، وعمل معه «اكسيلوس وهنري لوفيقر» أما مؤلفاته فهي: «اللوغوس والممارسة» أصدره ١٩٦٢ و«أفلاطون» ١٩٦٥ و«هيجل»

١٩٦٨ و«فلسفة الأساتذة» ١٩٩٧، أما نقده للمؤسسة التربوية فقد تضمنه كتابه «ميلاد التأريخ» الذي نشره في سنة ١٩٦٢ هذا وقد أشرف على إصدار، تأريخين كبيرين؛ تأريخ الفلسفة وتأريخ الإيديولوجيات وقد شاركه عدد من ذوي الشأن[(١)].

(٦٠٢) شاداييف، بيوتر باكو فلوفتش

Chaadaev, peuter, pakovolovich



مفكر وفيلسوف أخلاقي روسي، وحظي كذلك بزعامة شعبية واسعة، وهو من الأُسر النبيلة كان والده إقطاعياً ومع ذلك ثار على الإقطاع الروسي، وله مشاركة مهمة في الحرب ضد نابليون، وعند عودته إلى روسيا انضم إلى «اتحاد الرخاء» عام ١٨١٩ ثم إلى جمعية «الشمال» عام ١٨٢١، وبعد استقالته من الجيش سافر جهة ألمانيا للقاء فلاسفتها وتم ذلك والتقى ودرس عند «لامينية وشيلنج» وبعد عودته إلى روسيا ألقي القبض عليه لعلاقته بـ«الديسمبريين» اتسمت نظرة «شاداييف» إلى العالم قبل عام ١٨٢٣ بالنموذج الذي عليه نظرة النبلاء التقدميين أو ذوي العقول التقدمية، الذين تبلورت أفكارهم على نزعة الموسوعيين الفرنسيين، واتسمت نظرته كذلك بمفكري التنوير الروس المعارضين لنظام أقنان الأرض في القرن الثامن عشر، وأكد صديق «شاداييف» «الكسندر بوشكين» راديكاليه: آراء ونظرة «شاداييف» في بداية مشواره الفلسفي، ولم يكن «شاداييف» راضياً كل الرضا عن المواقف

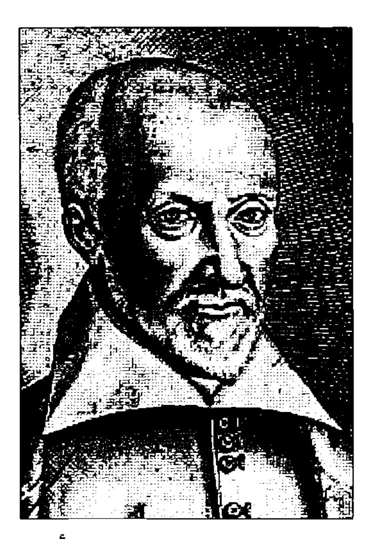
---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٣ والمعجم الفلسفي ص٣٨٦.

النظرية «للديسمبريين»، فتحول إلى مواقف كاثوليكية، تاركاً المناهج الثورية لتحويل المجتمع، وبالجملة أراد «شاداييف» أن يجمع في اتجاهه الفلسفي التَّيارَين المتنازعين المتباعدين آنذاك في روسيا، وهما «الغربيون» و«السلافيون»، أما الأول فيراد به الذين يتوجهون بأفكارهم ومواقفهم الفلسفية نحو أوروبا الغربية وهم يتأثرون بـ«فرنسا وإنجلترا، وألمانيا» ويقيمون أوروبا هي «المثال» الذي يلزم الاقتداء به، أما التيار الثاني فهم «السلافيون» أي التيار المحافظ المتمسك بالتراث وبتعاليم الكنيسة «الأرثوذكسية الروسية» فذهب إلى القول بوحدة العالم الأخلاقي والتأريخ الواحد للبشر والدول. وقد شبّه هذه الوحدة بوحدة الطبيعة وديناميتها، وهذه الطبيعة التي تتجه وجهة واحدة وهي تأسيس «مملكة الله» على الأرض بواسطة الدِّين، وقد نظر إلى التأريخ على أنه تأريخ أفكار ولا يمكن فهمه بدون الدِّين وهذه المواقف لم تكن موجودة في مواقف «شادابيف» بداية حراكه الفلسفي. . وأكد بعد ذلك على أن الله يكشف نفسه في التاريخ، ولا سبيل للخلاص على الأرض وبلوغ الحقيقة إلّا «بالغيرية» «Altruism»، والمجتمع هو الذي يوقظ فينا طاقاتنا الروحية، ونزل القانون منزلة عليا وسامية في المجتمع، وقد تمسك بالمثالية الموضوعية القادرة إلى حدّ ما، على تمثيل آراء العلوم الطبيعية، أو الوحي الإلهي فيرى «شادابيف» أنه يلعب دوراً حاسماً في التطور الاجتماعي، أما مؤلفاته فبدأ خلال الأعوام بين ١٨٢٩ ـ ١٨٣١ كتابه «الرسائل الفلسفية» الشهيرة، والتي تم نشرها في جريدة «تلسكوب» ثم كتب «شادابيف» «دفاع رجل مجنون» عام ١٨٣٧ بعدما اتهم بالجنون وأودع بمصحٍ عقلي، وهذا الكتاب جذب الأنظار وقد تضمن آراءه ونظريته الأخلاقية[1].

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية، م. روزنتال ص٢٣٥.



(٦٠٣) شارون بيير Charron, Pierre

فيلسوف وكاتب فرنسي ولد سنة ١٥٤١ وتوفي سنة ١٦٠٣ بدأ العمل بالمحاماة، ثم أصبح فيما بعد كاهناً، وقد تأثر بآراء «مونتانتي» الشكية، وكتب مؤلفاته في الحكمة وهي ثلاثة مؤلفات مستلهماً تلك المقالات، وقد قام اعتقاده باستحالة ضمان حقيقة أي شكل للدين، وكانت حكمته متواضعة بعض الشيء، ودعا إلى الاعتدال والتسامح الديني، وقد أقام العقل إماماً وحيداً الأمر الذي أثار ضجة من جهة اللاهوتيين بل بلغ الأمر إلى نعته بـ«عدو المسيح»، وقد اعتقد بعدم نشوء الدين على أساس فطري في الإنسان، أما الأخلاق فهي الوحيدة التي تولد وتنشأ بنحو «الأولية» في الإنسان، ومن ثم فإن الدين يتوقف على الجانب الأخلاقي وبالتالي فإن الإنسان يعيش بمقتضى ووفقاً للأخلاق الأولية، أما آراؤه الشكية فقد أخفاها وراء اعترافه بـ«الأرثوذكسية» ونوه إلى أن السعادة ممكنة ومتاحة عبر الإرادة والاعتدال في المواقف والممارسات والأهواء.

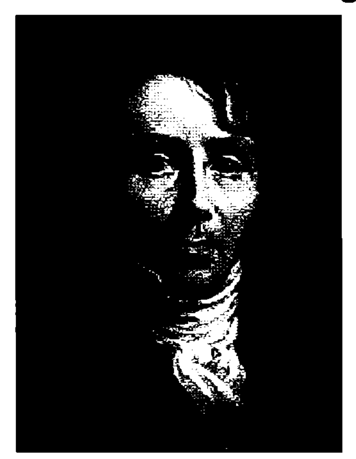


(٦٠٤) شاف آدم Scha, Adam

فيلسوف وعالم اجتماع بولوني، عمل في اللجنة المركزية لحزب العمال البولوني، ولد سنة ١٩١٣ وتوفي سنة ١٩٩٩، وكان ينتمي رسمياً إلى الإيديولوجية الماركسية عمل مديراً لمعهد الفلسفة وعلم الاجتماع للأكاديمية البولونية للعلوم، فهو ماركسي متشدد أكد أن قوانين

التاريخ شبيهة بقوانين العلوم الوضعية، ويبيّن لنا التاريخ الجدلية كواقع حتمي للتطور المجتمعي، وكان «شاف آدم» من المفكرين الماركسيين القلائل الذين لم يذعنوا للأرثوذكسية السائدة في بولونيا كما أسهم إسهاماً مباشراً وواضحاً في تطوير الماركسية وعلى وجه التحديد في تطوير النظرية الموضوعية في الفلسفة بواسطة التأكيد على دور العامل الذاتي، ومن المطالب المهمة في الاتجاه الماركسي الفلسفي شارك في إحياء مفهوم الاستلاب وفي فهم وتفسير الماركسية بوصفها مذهباً إنسانياً، هذا ويضاف إلى ما تقدم بيانه أن له دراسات لغوية ومنطقية ومعرفية ودلالية ويتعلق بفلسفتهما أما مؤلفاته فهي: «مشكلات النظرية الماركسية في الحقيقة» ١٩٥١ و«مدخل إلى علم الدلالة» نشره في العام ١٩٦٠ و«الطابع الموضوعي لقوانين التاريخ» نشره في العام ١٩٥٥ و«الماركسية والوجودية» في العام ١٩٦١ و«الماركسية والفرد» و«البنيوية والماركسية» نشره بالفرنسية في العام ١٩٧٤[١].

(٦٠٥) شانينغ، وليم إلرّي Channing, William Ellery



كاتب ولاهوتي ومفكر فلسفي أميركي، ولد في نيويورك رودآيلاند عام ١٧٨٠ وتوفي سنة ١٨٤٢ في بنغتون، فيرمون، بدأ بتلقي تربية مسيحية صارمة جداً تركت بطبعه أثرت في باكوره عمره فبدأ يتعصب دينياً وقد ظهر ذلك في كتاباته، وقد بدأ الدرس في جامعة هارفارد الكلاسيكيات وعلم النفس والأخلاق، تم تعيينه قسّاً في ولاية «بوسطن» عام ١٨٠٣ واستمر حتى وفاته، طاف أوروبا، اهتم بالحرية وناهض الرق بوصفه عملاً يناقض المشيئة الإلهية وركز على عودة المسيحية والمسيح،

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٥، ج٢ والمعجم الفلسفي ص٣٨٧.

كما ذهب إلى أن صلب المسيح كان تكفيراً عن خطايا البشر، وَعدَّ ذلك المصدر الأساس للمساواة، وهنا يشير إلى أن المسيح ابن الله وكل واحد منا ابن فنحى أولاد الله ومن هنا الوحدوية من خلال ضمه لآخرين من جملة المفكرين الرافضين لعقيدة التثليث، أما على المستوى السياسي فقد لعب دوراً في إقامة السلام بين الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا، ومن أهم مؤلفاته كتابه تحت عنوان «المسيحية الوحدانية» الذي نشره في العام ١٨١٩، وقد ظهر دفاعه في هذا المؤلف عن البروتستانتية المستقلة، ثم انتقد الكالفنية في مؤلفه «الحجة الأخلاقية»، ثم مؤلفه «الفاحص المسيحي» ١٨٢٦ ثم كتابه «ملاحظات حول حياة نابليون بونابرت وشخصيته» سنة ١٨٢٨ و«ملاحظات حول شخصية ج ـ ملتون وكتاباته»، «نصير إلغاء الرق» ١٨٣٦ و«تأملات حول الشرور التي يسببها روح الفتح والاستعباد» ١٨٣٧ وأخيراً مؤلفه «الولايات الحرة»[1].

(٦٠٦) شاو ـ يونغ Chao - Yong

فيلسوف صيني، وله اسم آخر هو «شاو ـ كانغ ـ هي شاوياو ـ فو»، ويلقب بـ«آن يويه سيان شنغ» ولد في «فانغ يانغ هونان» عام ١٠١١م ومات عام ١٠٧٧م، كان واحداً من المشاهير الخمسة المعاصرين لسلالة «سونغ الشمالية» وهؤلاء الخمسة هم من مهدوا السبيل أمام «الكونفوشيوسية المحدثة» طوّب قديساً باسم «كانغ هي» قام اتجاهه الفلسفي على التمهيد للكونفوشيوسية المحدثة والفكرة الجوهرية في فلسفته هي إقامة الفضائل على نحو العدالة والصدق وما شاكل ذلك، قال بصدور الكثرة عن

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص٧، ج٢.

الواحد بواسطة عملية «شبه فيضية» تؤول إلى الوجود الإنساني على نحو التجلي، توفر على عقل قادر على استخراج المبدأ من الوجود، حذر من استعمال العقل لمصلحة شخصية، عاش حياة متواضعة، وكان زاهداً، يعيش في كوخ لا يوفر له الحماية من قساوة الظروف، الأمر الذي حمل أصدقاءه على شراء دار سكن له، تشتمل على بستان صغير سماه «عش السلام والسعادة»، وعاش في هذا البيت حتى وفاته، أما مؤلفاته فهي مؤلفه الرئيسي: «كتاب مبادىء العرافة مطبقة على التطور التأريخي» وهذا الكتاب يشتمل على بحث في نشأة الكون بالاستناد إلى العدد «أربعة» ويمكن مراجعة «الأعمال الكاملة» للمعلم «شاو»» لمزيد من التفاصيل[1].

(٦٠٧) شبستري، محمود Shabastari, Mahomd

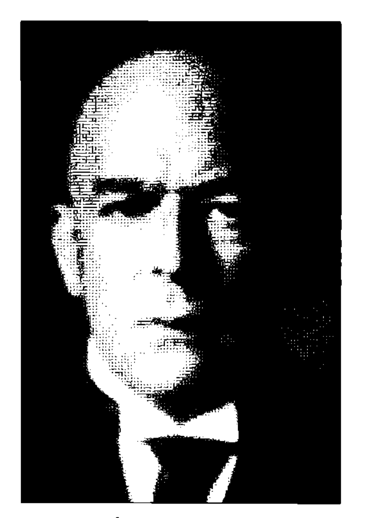
فيلسوف صوفي ومن مشايخ الصوفية الكبار، ولد في مدينة «شبستر» تبريز - إيران سنة ١٢٨٨م وتبريز عاصمة إقليم آذربيجان، وقضى جُلَّ حياته في هذه المدينة ومات فيها، وتركز اهتمامه الفلسفي على التصوف ونزله منزلة روحية عظيمة المكانة والأهمية، بل عَدّه ثمرة الرسالة، لكون التصوف يتكفل بكشف أسرار الرسالة وأنوار الإيمان وإشراق العقل، وهذه الأمور تظهر عبر تجليات ومظاهر إلهية في الرسالة وتستبطنها الآيات القرآنية ومحتوى التعاليم النبوية الرسالية، ومن المقولات الأساسية في فلسفة «محمود شبستري» هو تقريره لاتجاه «وحدة الوجود» وكذلك مؤلفاته تضمنت هذا المعنى المتقدم ودافع عنه، فألف كتاب

---

(١) انظر المصدر السابق ج٢، ص٨ والمعجم الفلسفي ص٣٨٧.

«الإنسان الكامل» وهو رسالة في التصوف، وله ديوان «مثنوى» كتبه بالفارسية وعنوانه بالفارسية «غولشن راز» الذي يعني «مَوْردة الأسرار» وقد ضم هذا الديوان ألف بيت من الشعر عرض فيها مذهبه في التصوف ووحدة الوجود، وفضلاً عن ذلك قدم له سبعة عشر سؤالاً من الأسئلة المتعلقة بالعرفان والسلوك بنحو المعنى الروحي، فأجاب عن ذلك بكفاءة عالية، أبرز تلاميذه وشيوخ درسه هو «محمد الجيلاني اللاهيجي».

(٦٠٨) شَبَرَا Shabara



فيلسوف هندي يعرف أيضاً بـ«شبرا سفامن» وهو براهماني من القرن الخامس الميلادي ولم يتم ضبط ولادته ووفاته، سوى ما ذكرنا، من متبنياته المهمة والأساسية هو ذهابه إلى أن العقل لا يتضمن صور الأشياء والموضوعات ووقف بذلك ضد بوذيي «المركبة الكبرى» مؤكداً أن الصور والموضوعات هي خارجية عن العقل، وأن المعرفة تحصل بالتماس مع تلك المواقف بوساطة الأداة الذهنية، كما ذهب إلى يقينية المعرفة قبْليّاً على أساس كونها تتألف من تصورات الزمان والمكان، وأن معرفة الأشياء بواسطة الإدراك هي معرفته تلك الأشياء كما هي، أما النصوص الدينية فهي غير قابلة للبرهان بالتجربة وأن الخطأ الحاصل في معرفتها والوصول إلى تشخيصها لا يكمن في الإدراك بل ناشيء من شروطه، وهذا الموقف لا يمس النص المقدس بوصفه «جوهراً» ولم نحظ بآثاره من المؤلفات أو الكتب أو الرسائل[١].

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج، ص١٠ ومعجم الفلسفة ص٣٨٨.

(٦٠٩) شبنغلر أوسفالد Spengler. Oswald



فيلسوف مثالي ألماني ولد في «بلانلبورغ/ إقليم هارتز» عام ١٨٨٠ ومات في مدينة ميونخ الألمانية سنة ١٩٣٦، وكان المفكر العقائدي للنبلاء البروسيين، وَعدَّه البعض كواحد من الممهدين النظريين للفاشية الألمانية، وتركز اهتمامه على تمجيد الروح البروسية القديمة أي «الملكية والنبالة والنزعة العسكرية»، وأقام الحرب من وجهة نظره «الشكل الأعلى للوجود الإنساني»، ينكر فكرة التقدم التأريخي، ويعارض القدرية، ثم يذهب «شبنغلر» إلى القول أن فلسفة التاريخ مهمتها الأولى هي فهم البناء «المورفولوجي» «الشكل الخارجي» لكل حضارة، ووصف الحضارة الغربية بأنها دخلت مرحلة الانهيار في القرن التاسع عشر، ومنذ قيام الرأسمالية، على حسب نظره، فهو يترجم إلى حدٍّ بعيد مذهب «نيتشه» ويستلهم منه ما قرره الأخير في «حب الإنسان لقدره» أي قوام الانحطاط من الثقافة إلى المدنية، على ما يرى ذلك شبنغلر، وإجمالاً تأثر بفلسفة «نيتشه» و«دلثي» فتبلورت عنده نظرة متشائمة للتاريخ، وهذا واضح من خلال ما يصدر عن شبنغلر بشأن حتمية الموت بالنسبة إلى الثقافات وصور الحياة على أنماطها وشبنغلر من أتباع النسبية التاريخية التي تذهب إلى أن التاريخ حضارات مستقلة، تمر بفترات النشوء والازدهار، أما تأثير «شبنغلر» خارج نطاق ألمانيا فقد كان واسعاً جداً، وذلك بسبب أصدائه في فلسفة «أرنولد توينبي» التاريخية أو في فلسفة «إندريه مالرو» في الفن، أما مؤلفاته فمنها ما صدر في ميونخ وهو مؤلفه الكبير «أفول الغرب» في العام ١٩١٨، ثم أصدر ما يظهر نشاطه السياسي وهو «البروسية الاشتراكية» في سنة ١٩٢٠،

و«إعادة بناء ألمانيا» ١٩٢٤ ومؤلفه «سنوات حاسمة» سنة ١٩٣٣ ومؤلفه «الإنسان والتقنية» سنة ١٩٣١[١].

(٦١٠) شتاين، إديث Stein, Edith



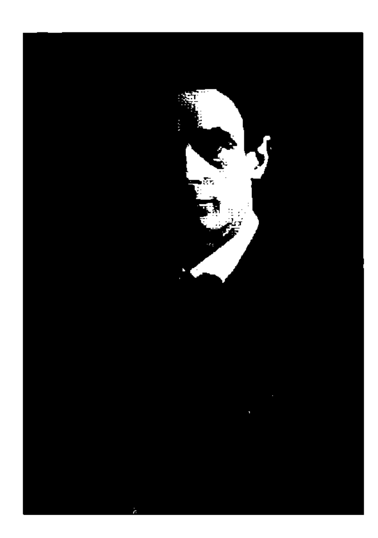
فيلسوفة ألمانية ولدت في «فروكلاف، سيليزيا» سنة ١٨٩١ وتوفيت في معسكر الأسرى بـ «أوشفيتنر» سنة ١٩٤٢ وهي تنتمي إلى أسرة يهودية محافظة، ولذلك نشأت على تقاليد دينها، ثم ما لبثت أن رفضت الإيمان التقليدي لكن مع المحافظة على المثل الأخلاقية، وبدأت بدراسة الفلسفة في جامعة «فروكلاف» ثم جامعة «غوتنغن، وفريبورغ»، حازت على شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة ١٩١٦، وقرأت في «فرايبورغ» على الفيلسوف «إدموند هوسرل» وتأثرت بالقديسة «الأفيلاوية»، ثم درست «سبْيرا» في معهد «سانتا ماجدالينا» الذي كانت تديره «الراهبات الدومينيكيات»، ثم دعيت للعمل في المعهد الجرماني للتربية العلمية في «مونستر» بعدما اختارت الترهب أو الرهبنة فلبست ثوبها عام ١٩٣٤ ثم صار اسمها «تيريزا بينديكتا»، ثم مع بداية اضطهاد اليهود لاذت في مكان آمن بمساعدة رئيساتها في «دير إيخت»، وفلسفتها اهتمت بالتربية النسائية ووضعت الشروط والضوابط لتأهيل المرأة لبلوغ دورها الريادي اجتماعياً، فأخذت تعالج موضوعات ذات صلة بعلم التربية النسائية وقد جمعت هذا في كتابها تحت عنوان «تأهيل المرأة ودعوتها» وفضلاً عن ذلك اتسمت بعاطفة دينية فياضة، وحاولت التوفيق والتركيب بين

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٠٦ والمعجم الفلسفي ص٣٨٩.

مذهب القديس «توما الأكويني» والفلسفة الحديثة وهذه المحاولة جرت على أيدي الكثير من الفلاسفة، وقد شملت محاولتها التوفيق من جهة مدرسة «هوسرل» «الفينومينولوجي «الظاهراتية»، ثم كتبت «الكنيسة وسر الميلاد» وهما ينمّان عن حسّ ديني عميق ثم بعد ذلك أنجزت إنجازاً فلسفياً كبيراً وهو مؤلفها «الموجود المتناهي والموجود الأزلي» الذي تضمن فحصاً وقراءة عامة للموجود المخلوق وغير المخلوق وفي هذا المؤلف جاءت على التوفيق الذي أشرنا إليه، وبعد إقامتها في «دير إيخت» قرب الحدود الهولندية، كتبت مؤلفها، الكبير والأخير «علم الصليب» والذي تضمن تأويلاً لتصوف القديس «يوحنا الصليبي» في ضوء المنهج «الفينومينولوجي».

(٦١١) شتاينر، رودولف Steriner, Rudolf



فيلسوف وأحد علماء التربية النمساويين، ولد في «كرايلفيش ـ كرواتيا» عام ١٨٦١ وتوفي عام ١٩٢٥ في دورناخ قرب «بال» في سويسرا، أبوه يعمل موظفاً في السكك الحديدية بدأ دراسته في «فيينا» في مدرسة تقنية، ومن المفارقات في حياته، أنه أعطى ستة أعوام من عمره في إصلاح وتعليم «صبي» متخلف وأخلص في ذلك فاتجه لدراسة الطب، ثم استدعي إلى «ڤيمار» ليشترك في تحرير مؤلفات «غوته» واستقر في برلين، ليحاضر في الجامعة الشعبية، وبعدها قصد سويسرا ليؤسس مسرحاً أسماه «الغوتيانيوم» أعدَّ أطروحته في الدكتوراه عام «١٨٩١»، وترأس تحرير مجلة مهمة وكبيرة في برلين هي «مجلة الأدب»، قام اتجاهه الفلسفي على بيان الفرق الكبير الذي يفصل «الأونتروبوصوفية» عن الإشراقية التقليدية واهتم إلى حدٍّ كبير بمجالات النشاط الإنساني المتنوعة، تم

اختياره أميناً عاماً للجمعية «الثيوصوفية» على أن يقوم بطرح أسلوبه الشخصي كشرط لقبول ذلك المنصب له نظرة فوق طبيعية للعالم، مع التزامه بالمنهج العلمي ونتائجه، وعمل على خلق مناخ من الانسجام بين العلم الروحاني، والواقع اللامادي للعالم على أساس علمي ومعرفي، يتوفر على تفسير مناسب وصحيح للكون. ومن ثم يهدف إلى فلسفة أخلاقية تهدف إلى إزاحة الشر والخطيئة بنحو متدرج ووئيد، وجاء يتعاطى مع جميع أوجه النشاط الإنساني ومن جملتها الفلسفة والدين، وعلم السوسيولوجيا، والصوفية، أما مؤلفاته فمنها: أسس لنظرية المعرفة عند غوته الحقيقة والعلم، فلسفة الحرية، ١٨٩٤، نيتشه عدو عصره، ١٨٩٥، المسارّة أو معرفة العوالم الأخرى، ١٩٠٤، علم الخفاء، «غوتة وتصوره للكون» وتربية الطفل من منظور العلم الروحي[1].

(٦١٢) شتراوس، دافييد فريدريش Strauss, David, Freidrich



لاهوتي وشارح ومؤرخ ألماني ولد في مدينة «لاو فيغبورغ» ١٨٠٨م ومات فيها ١٨٧٤ بدأ بالمدرسة «الإكليركية» البروتستانتية في «توبنغن» ليتأهل لرسالة الكهنوت في «توبنغن» وتم ذلك فتخرج «قسيساً» ثم عمل مدرساً في مدرسة «مولبرون» الإكليركية، وتعرض إلى عقاب بسبب كتابه «حياة يسوع» ختم نقله إلى معهد «في لوفيغبورغ» وهذا الحدث كان مهماً في حياته، الأمر الذي ألجأه للانزواء والعزلة في «شتوتغارت» سنة ١٨٣٦، حاول العودة إلى التدريس في العام ١٨٣٩، وفشل بسبب ما أبداه المتدينون من معارضة شديدة. وفي العام ١٨٤٨ ترشح لمجلس النواب الألماني عن مدينة «فورتنبورغ» واستقال عن

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص١٤، ج٢ والمعجم الفلسفي ص٣٨١ د. طرابيشي.

مقعده في «الدّيت» وهو اسم مجلس النواب الألماني وقتذاك، أما اتجاهه اللاهوتي فهو محاولته عرض موضوع المسيح بوصفه إنساناً وليس إلٰهاً، وأن حياته أسطورة «ميثولوجية» نسجها المسيحيون الأوائل، وقد اتهم اليهود في ذلك المنوال، منهم مشاركون أيضاً وقد تأثر إلى حدٍّ بعيد بـ«ماركس» بواسطة «فيورباخ»، وكذلك «برينان» و«هيجل» والقراءة الصحيحة لـ«شتراوس» هو هيجليّ النزعة، فقد أعاد صياغة المادية «الدغماطية» وقد تطور شتراوس باتجاه مادية متشددة فقد أنكر كل دين يقوم على إله شخص ثم ذهب إلى تقرير أن العلم يعطي تفسيراً وافياً للكون، وتبنى إقامة أخلاق طبيعية قائمة على الحاجة البسيطة لحياة اجتماعية منتظمة، مستثنياً أي افتراض «متعالي»، وخلاصة القول أراد «شتراوس» أن يحل أحد التناقضات التي لم يلتفت إلى حلها أو علاجها «هيجل» ومنها التناقض بين طبيعة الله الكاملة، واللامتناهية، وبين الطبيعة الناقصة والمتناهية للإنسان الذي تجسد فيه، هذا، على فرض أن المسيح هو التجسد البشري لله، فكيف كان للمسيح أن يحقق ذلك اللاتناهي الخاص بالألوهية وهو الفاني والمعرض للخطيئة، وهذا ما ذهب إلى تفسيره «إميل بوتيجلّى»، أما مؤلفاته فمنها، «العقائد المسيحية» ١٨٤٠ وهو عمل نقدي تأريخي، ثم مؤلفه «الرومانسي على عرض القياصرة» ١٨٤٧ وقد تضمن على هجاء لملك بروسيا «فردريك فلهلم الرابع»، وقد اتهمه تحديداً بمحاولة إحياء «إكليركية» العصر الوسيط، ثم مؤلفه «الإيمان القديم والجديد» ١٨٧٢ ثم «أولريخ فون هوتن» وهو عدد من السّير والتراجم الموقوفة على أبطال تحرير الفكر، ثم مؤلفه «فولتير» وقد أصدره في العام ١٨٧٠، وقد طغت أعمال شتراوس على مجمل النقد الديني في القرن التاسع عشر...[١].

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٣٩١ د. طرابيشي.

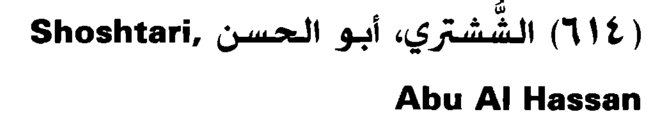
(٦١٣) شتيرنر، ماكس Stirner, Max



فيلسوف ألماني مثالي مؤسس النزعة الفردية الفوضوية، وكان قريباً للهيجليين الشبان، وهو الاسم المستعار «ليوهان كاسبار، شميت» ولد في بايروت سنة ١٨٠٦ وتوفي في برلين سنة ١٨٥٦، اتسم بالهوائية درس الفلسفة دون إكمال دراسته الجامعية فلم تكن لديه إجازة فيها أي في الفلسفة سوى أنه تابع دروس هيجل في «برلين» عمل مدرساً في معهد عالٍ للفتيات، في ١٨٤٠ اتصل بمجموعة «المنعتقين» وهذه المجموعة كان يتردد عليه «برونو، باور» و«فردريك إنجلز وماركس» فتميز «شتيرنر» بأفكاره الجذرية، عدّ «شتيرنر» أن الحقيقة الوحيدة هي «الأنا» فالذات والعالم كله من امتلاكها، وقد نحىٰ أفكار الأخلاق والعدالة والقانون والمجتمع جانباً، وأعلن أنها أمور «وهمية» بل وصفها «بالقشرة الضاغطة» فكل فرد هو مصدر العدالة والأخلاق، مؤكداً على الحفاظ على الملكية الفردية الخاصة حيث إن «ذاتية الأنا» ماثلة فيها، وقد ذهب إلى أن التاريخ من نتاج الأفكار وبوسعنا تغيير العلاقات الاجتماعية عن طريق تجاوز المفاهيم السائدة، والمجتمع المثالي يتكوّن من وحدة «الأنوات» وتأسيساً عليه اعترض شتيرنر على الدولة باسم الفرد، واصفاً الدولة بأنها إرادة أنانية تعمل لذاتها وهي متعارضة مع إرادتي الذاتية «الأنانية»، فهو من هذه الناحية يهزأ من الهيجليين الذين جعلوا من الدولة مسيحاً جديداً، أما مؤلفاته فله مؤلفان هما: «ألفريد وملكيّته» «١٨٤٥» و«تاريخ الرجعية»[(١)].

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص١٨.



(٦١٤) الشُّشتري، أبو الحسن Shoshtari, Abu Al Hassan

هو علي بن عبدالله أبو الحسن الشُّشتري «متصوف أندلسي» ذاب في ابن سبعين، وهو من ورثه مدرسة ابن سبعين الصوفية، ولد في مدينة «ششتر» والنسبة تعود إلى تلك المدينة التي تقع قرب وادي «آش» شرقي غرناطة، أما وفاته فكانت في مصر سنة «١٢٦٩» اتسم اتجاهه الصوفي ـ الفلسفي بالتعاطف مع الإشراقية، وهذا التشخيص يتضح بجلاء من خلال قصائده، فهو أول من أسس وتعاطى «الزجل الشعري في التصوف» وكان شديد الإخلاص والحب «بابن سبعين» فبلغ من ذلك الحب والتأثر أن وصف نفسه «عبد ابن سبعين» ولذلك عَدّه «ابن تيمية» في منزلة كبار الصوفية في مبنى «وحدة الوجود» بيد أن «ابن تيمية» لفت أنظار العامة وحذر من خطورة ما ينظم من «أزجال» وهو في الواقع كان امتداداً فكرياً لابن سبعين وخلفه في الإمامة على الفقراء ومما ينسب إليه أنه سأل عن دمياط، فرد بقوله: «حنّت الطينة إلى الطينة»(١).

(٦١٥) شفتسبري أنطوني، كوبر

Shaftesbury, Anthony. Cooper



فيلسوف أخلاقي وأديب إنجليزي، ولد في لندن عام ١٦٧١ وتوفي عام ١٧١٣ في «نابُلي» ولم يتلق تعليماً جامعياً سوى أنه تعلم على يد الفيلسوف «جون لوك» ثم عارض أفكاره الفلسفية في جانب منها، وعمل عضواً في البرلمان ومجلس

---

(١) انظر معجم الفلاسفة «د. طرابيشي».

اللوردات، كان «شفتسبري» يعرف بفيلسوف الإحساس ووقف ضد تشاؤمية «هوبس» وهو أول من استخدم مفهوم «الحسّ الخُلُقي» الذي عارض به أستاذه «جون لوك» إذ إن «جون لوك» كان يذهب إلى «أنانية» الإنسان، أما اتجاهه الفلسفي الأخلاقي فقام على جعل الفضيلة طبيعة في الإنسان، ويرى شفتسبري أن المنظومة الأخلاقية لدى الإنسان ليست بسبب المخاوف التي تنشأ من الله لأنها أي الالتزام الأخلاقي، سابق للإرادة الإلٰهية، حسب ما يرى «شفتسبري» والأحكام الأخلاقية هي ثمرة الحدس والحس الأخلاقي وهذه النظرة تمثل دعامة نزعته الأخلاقية، واشترط معرفة الفضيلة بأنها مشروطة بالخير العام وكان هدف «شفتسبري» هو إقامة الحجة والدليل على استقلالية الأخلاق عن الدين، وقد جاء هذا التفصيل في كتابه المعروف بـ«فحص عن الفضيلة والفضيل» الذي نشره في «١٦٩٩»، ومما لا شكّ فيه أن «شفتسبري» كان قد ترك تأثيراً واسعاً وعميقاً على الفكر الإنجليزي وامتد هذا التأثير ليشمل الدول المحيطة، فمن جملة من تأثر بخطابه الأخلاقي «ديدور» بل يعود الفضل إليه في نظرية الدين الطبيعي تلك النظرية التي لاقت رواجاً في القرن السابع عشر، والعبقرية لا تعرف العناوين والألقاب الجامعية كما في فيلسوفنا «شفتسبري» أما مؤلفاته فمنها: «نشوة الفلسفة» ٧٠٩ أو «الرابسودة الفلسفية» و«مناجاة النفس» و«الأخلاقيون» الذي تعرض فيه إلى عرض مبادىء «بنيامين وايشكوك» وهو من زعماء مدرسة «أفلاطونيي كامبردج» وقد عارض «وايشكوك» المماثلة التي قال بها «هوبس» بين الكون والإله ومؤلف «رسالة حول الحماسة» ١٧٠٨ و«الحس المشترك» ١٧٠٩ و«محاونة في حرية روح الدعابة» الذي أصدره في العام ١٧١١ وكان عنوانه الآخر هو «خصائص البشر والأعراف والآراء والأزمان» و«فكرة عن ترسيمة تاريخية» أو «جدولة أحكام هرقل» ثم مؤلفه الذي نشره في العام ١٧٣٢ وهو «رسالة حول الرسم» وصاغ مذهبه في العقل في كتابه «الأخلاقيون» كما بيّنا سلفاً[١].

---

(١) انظر موسوعة الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣١٢.



(٦١٦) شـــلايـــرمـــاخـــر، فـــردريـــك
Schieirmacher, Friedrich

لاهوتي رومانسي وفيلسوف، ولد في «فردكلاف ـ سيليزيا» سنة ١٧٦٨ ومات في برلين، سنة ١٨٣٤ وهو من أسرة بروتستانتية، بدأ بالانتساب إلى المدرسة «الإكليريكية» للإخوة «المورافيين» في باربي عام ١٧٨٥، ثم عمل سنوات مبشراً وراعياً للمذهب البروتستانتي، وعمل أستاذاً في جامعة برلين، وتقوم أفكاره على خليط من آراء «كانط، وفيخته، وشيلنغ، وجاكوبي»، واتسمت فلسفته بتغلغل التيارات الرومانسية العادية للتنوير، واستلهم الدين والأخلاق من المزاج الباطني للإنسان، أما أساس الوجود اللامتناهي عنده هو «وحدة العالم» أو بعبارة أخرى «الله الذي تتصالح فيه جميع التناقضات» ومن هنا عُدَّ «شلاير ماخر» الممثل للروح الدينية للفلسفة الألمانية، فقد تركت آراؤه الفلسفية الدينية الأثر البالغ في المذهب البروتستانتي، ولا يمكن إغفال تأثير أفكار «سبينوزا» في «شلاير ماخر»، عارض «هيجل»، فيما يتعلق بقوانين الجدل فـ «شلاير ماخر» يرفض أن تكون قوانين الجدل كلية، فالجدل عنده ما هو إلّا تعبير عن وحدة المعرفة، وتابع اسبينوزا في النظر إلى الدين فهو يقرر أن الدين ينبع أو ينشأ من باطن الإنسان وكذلك الأخلاقيات، ويقرر كذلك أن لدى الإنسان أو تقوم عند الإنسان، عاطفتان أو نزعتان الأولى نزعة عاطفية تجاه «الطبيعة»، والأخرى نزعة عاطفية تجاه «الألوهية»، ونظر إلى اللاهوت على نحوين: النحو الأول هو مسلك «العقلانية» التي تعيد المسيحية إلى حدود العقل وتصف «يسوع» بالمعلم الروحي، والنحو الآخر هو مسلك «الفوق طبيعية» وهذا المسلك يحاول تنقية

العقيدة التي تهددها العلوم والفلسفة، ومن خلال عمله كمرشد روحي في مستشفى المحبة في برلين، وغيرها، تعاطى على أرض الواقع المبادىء التبشيرية والتربوية والفلسفية، وكان همّه التوفيق بين الدين والثقافة بوجه عام فهي جوهر الدين والأخير عنده فوق كل عقائدية وكل أخلاقية، والدين هو الرابط الذي يشكل عمود الإنسانية الحقيقية وهو يقوم كما يصفه «شلاير ماخر» على إنسانية «المؤمن»، وإنسانية «الكنيسة» وكان لصداقته المتميزة مع «فريدريش فون شليغل» هي التي ألهمته وسائل حميمة حول «لوسندا، لفردريش شليغل» عام ١٨٠٠ وبفضل «شليغل» تصدى لترجمة آثار أفلاطون، وقبل إيراد مؤلفات «شلاير ماخر» نلخص أن فكر شلاير ماخر هو في الواقع شكل من أشكال التطرف للاتجاه اللاعقلاني الذي يأبى انفصالاً عن المأثور اللوثري، وهذه اللاعقلانية ليست بحال من الأحوال إرثاً مدرسياً، بل كانت بالأحرى هذه النزعة منذ شبابه اللاهوتي وبنحو عفوي وهي تعبير صوفي، عفوي، صافي، فقام بتحرير جذري للعاطفة الدينية فتصور «شلاير ماخر» أن بين الدين والعقل تنافياً مطلقاً، فالعقل يستولي على الحياة العملية أي على النظام المتناهي، بينما يستولي الدين وينفتح في اللامتناهي، فالدين هو «مجرد حس باللامتناهي والعاطفة تجاهه» فهو شكل من تأمل لا محدود، غوص في الإحساس المطلق للوجود، ومؤلفات «شلاير ماخر» هي: «خطب الدين» ١٧٩٩ و«مناجاة النفس» ١٨٠٠ و«نقد الأخلاق السابقة» و«الإيمان المسيحي طبقاً لمبادىء الكنيسة الإنجيلية» ١٨٢٢، و«الجدل» ١٨٣٦ و«الأخلاق والفلسفة أو الفلسفية» ١٨٣٦ و«دروس في علم الجمال» ١٨٤٢ كما تم نشر أربعة مجلدات وهي «مراسلاته»[1].

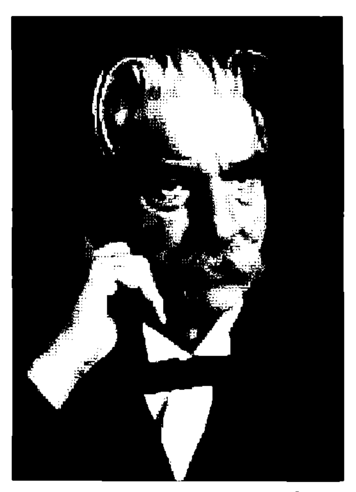
---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٢٢.

(٦١٧) شلر، ماكس Scheler, Max



فيلسوف ألماني، كان أحد ممثلي «الظاهراتية» التي توسع في تطبيق تحليلاتها على مجال المشاعر الإنسانية، سواء الأخلاقية منها أو الدينية، ولد في «ميونخ» سنة ١٨٧٤ ومات في فرانكفورت سنة ١٩٢٨ ويُعد شلر واحداً من أكبر فلاسفة ألمانيا المعاصرة، نشأ بلا تربية دينية، فكان بعيداً عن التأثيرات الدينية رغم أنه ولد على «اليهودية» درس الفلسفة في برلين وهايدلبرغ وتأثر بـ«ديلثي» و«وستومبف» و«سيمل» وقد مرت بنا ترجمتهم «فراجع» ثم بدأ بالتعليم في جامعة «إيبيتا» ثم بعدها علم في جامعة ميونخ عام ١٩٠٧ عاش صراعات محتدمة مع الكنيسة بسبب مبادئه العقلية، وبعد زواجه تردد على «ديربورون» ولم ينجح في جهوده الدينية، فراح ينظر ويتأمل في آثار وأفكار كل من «نيتشه وبرغسون» بالإضافة إلى الموروث «الأوغسطيني» فصدر له بتأثير هذا التأمل كتابه في «الفينومينولوجيا» و«نظرية المشاعر التعاطفية والحب والكره» في سنة ١٩١٣، ويذهب «شلر» إلى أن الإنسان يعرف أنماطاً ثلاثة من المعرفة هي: المعرفة الاستقرائية للعلوم الوضعية، ومعرفة البنية الجوهرية لكل ما هو موجود أي «ماهية» الأشياء، والمعرفة «الميتافيزيقية» أي المعرفة التي تنشد الخلاص وقبل ذلك فإن شلر يرفض الاسمية، والوضعية، ويعترض على «كانط» في أن المعرفة قبْلية، ويرفض «شلر» ما قرره «كانط» حول فطرية الفكر وانبثاق كل ما هو علاقة من العقل العملي، وقد عَدَّ «شلر» عملية المزج بين القبْلي والعقلي التي قررها «كانط» هي من الأغلاط التي ارتكبها كانط في الفلسفة أما مذهب «شلر» في الظاهراتية «الفينومينولوجية» بـ«القبْلي والانفعالي» وبعد أن صار أستاذاً في جامعة «كولونيا» وتصدى لتدريس الفكر الكاثوليكي وأهم مؤلفاته «العلاقة بين المبادئ المنطقية والمبادئ الأخلاقية» وكتاب «وضع الإنسان في العالم».



(٦١٨) شفتسير، ألبير Schweitzr, Albert

ما يميز «شفتسير» هو حصوله على جائزة نوبل للسلام في العام ١٩٥٢ وكان جديراً بها، أما اتجاهه الفلسفي بإيجاز فتمحور حول مفهومين أساسيين هما: «الحضارة والأخلاق» فهو ينظر إلى الحضارة من زاوية أخلاقية في المقام الأول، بل يذهب إلى أن غياب الأساس الأخلاقي عن أية حضارة هو تداعي وهدم لتلك الحضارة، فينبغي أن تستند الحضارة في ديمومتها ونمائها إلى استعداد نفسي يشيّد أخلاقياتها بنحو فعليّ. ويعول «شفتسير» على دعامة ثانية لبقاء وقيام واستمرار الحضارة وهو امتلاك ناحية «نظرية الكون» وهنا أراد إعطاء الحضارة طابعاً «عملياً» فعرفها بأنها «تكميل النوع الإنساني» وتحقيق التقدم في شتى أنماط النشاط الإنساني ولسائر أحواله وظروفه ومعطياته وعلى وجه الخصوص «أحوال العالم الواقعي» فيلزم منا أن نكون «متأهبين» مستعدين بدرجة عالية للعمل بنحو إيجابي، وأن نكون «أخلاقيين» فلأجل تحقيق المعنى المتقدم لا بدّ من إعطاء ومنح العالم والحياة معنى «حقيقياً» فيلزم منا تأكيد معنى العالم والحياة وأن نفكر بنزعة متفائلة، وأن نمارس الإصرار والحماسة لتحقيق ذلك، أما منحاه الأخلاقي فقد عبر عنه «شفتسير» «توفير الحياة» «The Dignity Life» وهذا المعنى يوحي إلى مجمل أفكاره فهو بمثابة المدخل لإنجاحه الفلسفي، فمذهبه يقوم على النظر إلى الحياة وما تشتمل عليه هو شيء مقدس، وقيام الحضارة وتكوينها هو من نتاج ما عرّفه بـ«توفير الحياة» وهذا المعنى يدعو الإنسان إلى الاهتمام بسائر شؤون الدنيا وكل ما يحيط به، وأن يبلغ الفرد أسمى قيمة في ذلك وتكتمل الإنسانية وتحقق دورها الإنساني الأعلى والأسمى من خلال مشاركة الآخرين همومهم وآلامهم وما يعانون من ألوان الشقاء ومحاولة رفع ذلك عنهم وإسعادهم، وهذا المعنى الذي أراده من توفير الحياة لآلاف البشر من خلال ذلك النزوع

الإنساني الواقعي لفهم الحياة وتوفيرها، وقد اعترض على «ليبنتز» فيما قاله الأخير: «إننا نعيش في أفضل العوالم الممكنة» وحاول ربط مشكلة «الشر» في العالم ومشكلة «الشقاء» وعاش «شفتسير» على أرض الواقع في تطبيق نظريته «توفير الحياة» وهي «أدغال أفريقيا» وكان قدوة في كل ما تعنيه من معنى، أما نتاجه وآثاره فهي: «تاريخ البحث عن حياة يسوع» و«تاريخ البحث في القديس بولس» و«أقاصيص وتأملات طبيب في إفريقيا الاستوائية الفرنسي» و«فلسفة الحضارة» في العام ١٩٢٧ و«تصوف القديس بولس» في العام ١٩٣٠ و«المفكرون الهنود، تصوف وأخلاق» في العام ١٩٣٥، ثم نشر مؤلفه «حياتي وفكري» في العام «١٩٦٠» وهو آخر مؤلف كتبه[١] وكانت ولادته عام ١٨٧٥ ووفاته عام ١٩٦٥ وهو طبيب ولاهوتي فضلاً عن وصفه بالفيلسوف...

(٦١٩) شليك فردريك، موريتز Schlick, Frederic, Moritz



فيلسوف ألماني ولد في برلين سنة ١٨٨٢ ومات مقتولاً «اغتيالاً» سنة ١٩٣٦ في «فيينا» عاصمة النمسا حالياً وهو المؤسس لحلقة فيينا «Veinna Cricle» بدأ بدراسة فلسفة العلوم الاستقرائية، وكان عالماً طبيعياً أول الأمر، وشغل كرسي «ماخ» الخاص بفلسفة العلوم الاستقرائية بجامعة فيينا، وعمل أستاذاً زائراً في الولايات المتحدة بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٢، اتسمت كتاباته الأولى بالإحساس الشاعري المرهف لا تبدو واضحة بالقدر الكاف، نال شهرة عبر قيامه بشرح النظرية النسبية، اهتم بتطوير ودراسة مباني «فتجنشتاين» وتحديداً في كتابه الأخير «الرسالة المنطقية ـ الفلسفية» وقد تولى عرض النظرية العامة «للوضعية المنطقية Logical»

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي.

«Positivism» أو ما تُعرف بـ«الوضعية المحدثة» في المعرفة، واتخذ أساس نظريته التمييز بين المنطوقات التجريبية أي ما تعرف أيضاً بـ«التركيبة القبْلية»، وبين قضايا العلم المنطقية، أي «التحليلية أو التوتولوجية»، وكان صارماً في تنديده، بالميتافيزيقا ومسائلها الكاذبة، على حد وصفه فقد برهن وخلافاً للفيلسوف «كانط» ومن وجهة نظر تجريبية على أن قضايا «المنطق والرياضة» ليست قضايا قبّلية تركيبية وإنما هي صادقة بحكم التعريف، وبمعنى أوضح هي قضايا تحليلية ومن ثم فهي خالية من المضمون، بيد أن النظريات العلمية وبنحو آخر هي «نسقات بعْدية» من التصورات يتوقف صدقها على ما بيّنها من تطابق مع الواقع، بلحاظ ما يتم استخلاصه منها من النتائج ينبغي أن يكون قابلاً للتحقيق عن طريق الوقائع الملاحظة، وواضح أن شليك تأثر إلى حدٍّ بعيد بكلٍّ من «فتجنشتاين» و«كارناب» ويبدو أن النظرية التي صاغها «شليك» تشمل مجمل المشكلات الفلسفية التقليدية، وتنشأ هذه المشكلات من الوصف القاصر للعالم عن طريق تعاطي لغة عاجزة، ومهمة الفلسفة كما يرى «شليك» هو توضيح تلك المسائل التي تمثل محل نزاع فلسفي، لا يمكن حلها وهذه المسائل تضمنها كتابه الأخير «بحوث مجموعة» في العام ١٩٢٦ بل آراءه الأخيرة لا كتابه الأخير على الأصح، وهنا في هذا المضمار البحثي توسع شليك في شرح ثنائيته «العقل والجسم» التي أراد منها أن تكون شاملة لكل المشكلات التقليدية في الفلسفة كما بينّا في ما مر بنا، وعمل شليك بحرص شديد على إقامة التحقيق والمعنى على أساس من الخبرة الحسية المباشرة، كما ذهب غيره من «التجريبيين» بحيث يكون للمعرفة أساس لا يمكن ردّه إلى سواه، أما مؤلفاته فهي وأهمها: «رسالة في شرح النظرية النسبية» ١٩١٧ و«نظرية المعرفة» ١٩١٨ ـ ١٩٢٥، و«معضلات الأخلاق» بعد وفاته ١٩٣٩ و«فلسفة الطبيعة» ثم طبعه بعد وفاته ١٩٤٩[١].

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي.

(٦٢٠) شيلنغ، فردريك، فلهلم جوزيف فون

Schelling Frecrich Wilhelm Joseph Von



فيلسوف ألماني ولد في «ليونبرغ في فورتمبرغ» سنة ١٧٧٥ وتوفي سنة ١٨٥٤ في مدينة «راغار» في سويسرا، تأثر بنحو كبير بالفيلسوف «عمانوئيل كانط» ويُعدّ ثالث المثاليين الكلاسيكيين الألمان المشهورين من ناحية الترتيب الزمني، كان أستاذاً في الجامعات، يبينا، وايرلنجن، وبرلين، واختير عضواً في أكاديمية العلوم في ميونخ، أقام مذهبه على آراء كانط ومذهب «ليبنتز» عن الذرات الروحية الحية والغرض في الطبيعة لإدخال مفهوم التطور في فهم الطبيعة حاول ربط مثالية «فيخته» الذاتية، بالمثالية الموضوعية الخاصة بمذهبه، وقبل ذلك تحدر «شيلنغ» من أسرة بروتستانتية كانت حريصة على دخوله إلى سلك القسوسية، أما توجهه إلى الفلسفة فكان بفضل قراءته ودراسته لـ«فيخته» وتأثير «الكانطية» وبعد أن أصدر كتابه «رسائل فلسفية حول الوثوقية والتقدمية» في العام ١٧٩٦، بعدها بدأ ينحى بشكل واضح نحو الحلولية، وهنا ظهر جلياً الاختلاط أو الخلط بين تأثير «فيخته وكانط» وتأثر بسبينوزا الذي ذهب إلى وحدة الوجود وفوق ذلك حاز على الدكتوراه، واتجه إلى مباحث الكيمياء والفيزياء والرياضيات والعلوم الطبيعية، كان يكسب رزقه من عمله كمؤدب لدى البارون «ريسدل» في «لايبتزغ»، ثم ظهرت في اتجاهه معالم فلسفة الروح وذلك في محاولة عدم فصل الواقع الخارجي عن الروح، وهذا حصل تحت تأثير المنتديات الرومانسية التي كان على صلة بها ومنهم من حاول قراءة مذهب «شيلنغ» أنه استحال بتطور على أساس المثالية والتصوف، إلى مذهب

في الواقع إلى قدرية، هذا إذا ما علمنا أن مذهب شيلنغ كان يجري تصويره على أنه جدل الضرورة والحرية في التاريخ ثم يأتي «شيلنغ على الطبيعة» فيطرح تساؤله كيف تكون الطبيعة ممكنة!! وهي مسألة مماثلة لمسألة كانط سوى أن الأخير تعلق سؤاله عن العلم كيف يكون ممكناً، وجاء ذلك موازياً لـ«فيخته» في تساؤله كيف يكون الوعي ممكناً، وبالإجمال استنتج «شيلنغ» ما أسماه «مقولات الطبيعة» فالطبيعة كما يذهب «شيلنغ» إلى أنها تعبير عن ثلاث قوى هي «المادة» و«النور» و«الحياة»، ثم نشر كتابه «الفلسفة والدين» في سنة ١٨٠٤ وهنا نضجت وتبلورت ثمار «الثيوصوفيا» التي يمكن استخلاصها بثلاث نظريات تقوم على أن المطلق في جوهره هو إرادة مظلمة وعمياء، والثانية تقوم على النظر إلى الله على أنه يلد ذاته على مراحل. وملاحظة أن تطوره ليس صيرورة في الزمن وذلك لأبديته، ثم المرحلة الثالثة وهي تقوم على أن «الله» يتطور نحو الشخصية، وبمعنى آخر يتشخصن ويظهر في الكون.

ينظر شيلنغ سابقة على الوجود، بنوعٍ ما مقتدياً في ذلك ما قرره الفيلسوف «لامنيه» في كتابه «محاولة اللامبالاة»، وشهدت ألمانيا السلفية تحولاً باتجاه «شيلنغ» بوصفه الفيلسوف الوحيد القادر على موازنة كفة النزعة الثورية «للهيجليين الشبان»، ونعود إلى أفكار شيلنغ في الدين فراح يقرر أن «الله» هو الماهية العامة، أنه كائن الكائنات، ولا يمكن فهم واستيعاب «الله» إلّا عبر رؤية ونظر حلولي، لأن «الله» كما ينظر إليه «شيلنغ» يتركب أو يتكون من مبدأين هما: الجوهر والوجود، فالكون يميل إلى إلٰه وذلك بسبب انتصار وغلبة الروحانية في «الله» على المادية، أما الحرية فقد أقامها «شيلنغ» على دأب «فيخته» أي وصفها بالضرورة المدركة ولم ير في الحرية البطولة أو الفعل البطولي الذي ينجزه الفرد، بل الذي يحققه المجتمع، وقد مر «شيلنغ» بمرحلة «فلسفة الأسطورة والكشف» الصوفية وهي مرحلة لازمته في كثير من مراحل حياته لكن بنحو

متفاوت شدة وضعفاً، والحقيقة أن فلسفة الكشف هي البحث عن الحقيقة وراء حدود العقل في التجربة الدينية، أما مؤلفاته فهي كثيرة منها: «في إمكان صورة للفلسفة بوجه عام» ١٧٩٥ و«في الأنا كمبدأ للفلسفة» ١٧٩٥ و«رسائل حول الوثوقية والنقدية» و«فلسفة الجوهر في الحرية الإنسانية» و«أفكار لفلسفة الطبيعة» ١٧٩٧ و«الفلسفة والدين» و«برونو أو في المبدأ الطبيعي والإلٰهي للأشياء» ١٨٠٢ و«مباحث في ماهية الحرية الإنسانية»، و«عرض التجريبية الفلسفية» و«مذهب المثالية المتعالية» ١٨٠٠ و«فلسفة الوحي والميثولوجيا» ١٨٥٧[(١)].

(٦٢١) الشُّمِّيل، شبلي Chemayel, Chebli

هو مفكر وطبيب وعالم طبيعي ومصلح اجتماعي عربي لبناني، ولد في قرية «كفرشيما» في لبنان وهو من أسرة لبنانية مرموقة، بدأ بتلقي علومه في الجامعة الأميركية في بيروت في كلية الطب البروتستانتية السورية، وأتم دراسته الطبية عام (١٨٧١)، ثم سافر إلى باريس، وهناك بدأ تأثره بنظرية «داروين» ومنحى «سبنسر» في التطورية هذا فضلاً عن قبوله لاتجاه الفيلسوف الألماني «لودفيغ، بوخنر» أحد ممثلي المادية الألمانية، وتجدر الإشارة إلى أن «بوخنر» مزج بين المادية الداروينية، وكان هدفه من ذلك هو إقامة نمطٍ من النظرية الاشتراكية، أما «شبلي شميل» فتابع في المادية الألمانية المبنى الذي يذهب إلى «التولد الذاتي» وهذا يرى أن الحياة بما تمثله من قوة مودعة في المادة، وبالإجمال ذهب شميل إلى تسمية «داروين، ونيوتن» «بالإمامين العظيمين» مع تأثره بفلاسفة آخرين مثل «هيجل» و«ولابلاس» و«لافوازييه» وحتى «نيتشه» ثم عاد إلى مصر

---

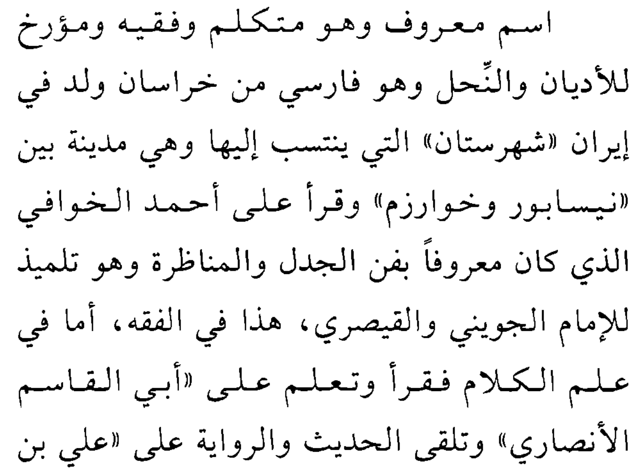
(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٣٣، ٣٤، ٣٥.

ليستقر فيها ويموت فيها في العام «١٩١٧» وفي مصر تعاطى الطب وكتب في العلم والفلسفة والأدب وكان أديباً كتب بالعربية والفرنسية مقالات ورسائل اتسمت بمضامين وأساليب رفيعة ورائعة، ونشر في المجلات المصرية وكان مصلحاً اجتماعياً مؤثراً حيث كان يؤكد على مهمة الإصلاح الاجتماعي والتربوي بواسطة الحرية في الفكر وجعلها أساس ذلك الإصلاح، وأتاح للعقل الدور والمساحة اللازمتين، أما كتاباته عن نظرية «النشوء والارتقاء» فقد أثارت حفيظة المسلمين والمسيحيين على حدٍّ سواء، ومن جملة من ألب وحشد الآراء ضده «جمال الدين الأفغاني» فاتهم بالإلحاد ومحاولة هدم الدين وإفساد العقيدة وقد اشترك إلى جانب «رفيق العظم ورشيد رضا، وعبدالحميد الزهراوي» في تأسيس حزب «اللامركزية الإدارية العثماني» عام ١٩١٢، وبسبب ذلك صدر ضده حكم بالإعدام من قبل ما يعرف بـ«المجلس العرفي» في لبنان «عاليه» فهو ينظر إلى العلم أكثر من مجرد منهج لاكتشاف النظام في ترابط الأشياء بل نزل العلم منزله العبادة، فهو مادي النزعة، وماديته أي مادية «شبلي شميل» واحدية أو أساس من الواحدية الطبيعية، فهو يذهب إلى أن جميع الموجودات تؤلف «وحدة واحدة»، وبالجملة كان موقف «شميل» في النظرة الدينية يقوم على النقد والشك، رافضاً فكرة الميل الغريزي «الفطري» للتدين كما يقرره الآخرون، بل نسب ما يعرف بالميل الفطري الغريزي إلى التربية البيتية في المقام الأول وإلى التربية المدرسية في المقام الثاني. عبر نظره فيها جانب وراثي كما يعتقد، فهو يذهب إلى تقرير أن التعاليم والشعائر الدينية تفصل الإنسان عن العالم، إلى درجة يعود معها الإنسان لا يعتقد بذلك العالم، وأن الدين كما يصفه «شبلي شميل» هو «وهم الإنسان» ويعزو نشوء الدين إلى عاملين حب الرئاسة في الرؤساء، وارتياح المرؤوس في حب البقاء وكلاهما لما في الإنسان من محبة الذات، أما اجتماعياً فنظرته ذات طابع

اشتراكي إلى حدٍّ بعيد فهو يؤكد حتمية الوصول إلى الاشتراكية، أما مؤلفاته فهي «فلسفة النشوء والارتقاء» و١٨٨٥، و«شرح بخنر على مذهب داروين» ورسالة في «الحقيقة» و«مجموعة الدكتور شبلي الشميل» وهي مجموعة مقالات، وكتب في مجموعة من الصحف والمجلات منها «مصر القناة، المقتطف، المؤيد، الوطن، الهلال»[١].

(٦٢٢) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم

Al Shahrastanit, Muhammad Ibn, Abdil - Karim



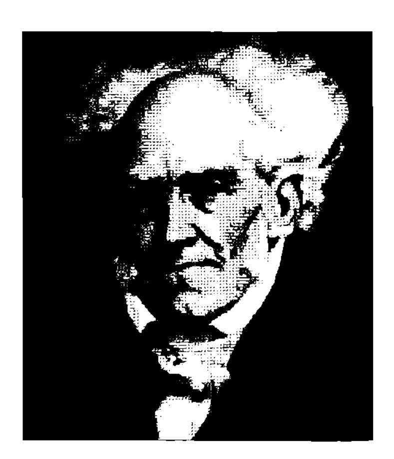
اسم معروف وهو متكلم وفقيه ومؤرخ للأديان والنِّحل وهو فارسي من خراسان ولد في إيران «شهرستان» التي ينتسب إليها وهي مدينة بين «نيسابور وخوارزم» وقرأ على أحمد الخوافي الذي كان معروفاً بفن الجدل والمناظرة وهو تلميذ للإمام الجويني والقيصري، هذا في الفقه، أما في علم الكلام فقرأ وتعلم على «أبي القاسم الأنصاري» وتلقى الحديث والرواية على «علي بن أحمد المديني النيسابوري»، ولد في خراسان ١١٥٣م ومات فيها، وطاف عدداً من البلدان والأمصار منها بغداد التي تلقى فيها العلم، أما في مجال الفلسفة واللاهوت فقد اتبع اتجاه الأشعريين، وااتصف بدقة وروعة الوعظ والمحاورة، كما اتصفت كتاباته بشيء من الشمول، تعرض لاتهام بعض معارضيه بتسامحه مع بعض أصحاب المذاهب البدعية والهرطقية، كان مؤلفه الرئيسي هو «الملل والنحل» وهو مصدر مهم ومرجع للنحل والفرق الإسلامية وغير الإسلامية أحياناً

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج، ص٣٩، والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٣١٧.

وقد انعكس مزاجه المتوازن والمعتدل في تصنيفه إلى حدٍّ ما، بيد أن الكتاب لم يتناول المطالب بنحو من العمق والتحليل بل لاحت في جوانبه السطحية ومؤلفاته الأخرى هي «نهاية الإقدام في علم الكلام» و«تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام» و«المضارعة» و«المناهج والبيان»[1].

(٦٢٣) شوبنهاور، آرثر Schopenhaure, Arthur



فيلسوف مثالي «ميتافيزيقي» ألماني ولد في «دانتزيغ» ١٧٨٨م ومات في مدينة «فرانكفورت» الألمانيتين عام ١٨٦٠، نال شهرة وحضوراً في المجتمع بنحو سريع، وعرف منذ البداية بكتاباته اللاذعة، بدأ تعليمه في برلين وفرانكفورت منذ العام ١٨٣٢، نال شهادة الدكتوراه في العام ١٨١٣، كانت أمه امرأة موهوبة بالأدب وافتتحت صالوناً أدبياً وأصبح ملتقى للأدباء والمفكرين ومنهم الشاعر الألماني الشهير «غوته» طاف «شوبنهاور» أرجاء أوروبا في سن مبكرة، وكان يقرأ الإنجليزية والفرنسية كرّس حياته للفلسفة بعد موت والده الذي كان من رجال الأعمال، تركت كتاباته الأولى أثراً واسعاً ومنها مؤلفه: «العالم كإرادة وتصور» وله مقالات منها: مقالته «في فلسفة الجامعات»، أما شهرة «شوبنهاور» الواسعة فتحققت بعد ثورة «١٨٤٨» عرُف بعداوته للمادية والجدل، وعارض التفسير العلمي للعالم، ونبذ ما يعرف بـ«الشيء في ذاته» جرياً على ديدن «كانط».

عاصر «هيجل» وأخفق في اجتذاب طلابه، وبالإجمال يمكن وصفه

---

(١) موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٤١.

بالفشل من الناحية الجامعية لعلو سنام معاصريه أمثال «هيجل وآخرين» الأمر الذي دعا «شوبنهاور» إلى الطعن بمعاصريه أمثال «هيجل، شيلنغ، فيخته» وقد وصفهم بـ«الثرثارين والدجالين» مع ملاحظة أن فلسفته تدين بمقدار كبير إلى مذاهبهم الفلسفية ومثال ذلك فإن فكرة «فيخته» عن الإرادة مثلت أساساً مهماً عند «شوبنهاور» بيد أن «شوبنهاور» كان يعلن إعجابه الشديد بالفيلسوفين «كانط وأفلاطون» وَعدَّ نفسه الوريث الشرعي والامتداد الفكري لهما، أما نصيبه من الميتافيزيقا والأخلاق فقد كان ضئيلاً، لكونه أول فيلسوف أوروبي اتخذ الإلحاد موضوعاً، والأمر الآخر يمكن النظر إلى «شوبنهاور» على أنه أول فيسلوف أوروبي أعلن تأثره العميق «بالأوبانيشاد» و«البوذية» ولقد أظهر «شوبنهاور» جانباً من الألم والتشاؤم في مزاجه الفلسفي وقد استغرق ذلك كل شيء، كانت أطروحته للدكتوراه موسومة بـ«في الجذر الرباعي لمبدأ السبب الكافي» وقبل ذلك أفاد كثيراً من معلمه «شولتزه» في جامعة «غوتنغن»، والجدير أن مثاليته الإرادية هي شكل من أشكال اللاعقلانية ورفض التقدم التأريخي الذي يُعدّ خاصية من خواص النزعة الإرادية، أما قمة فلسفة «شوبنهاور» فهي المثال التصوفي ـ للنيرفانا، أي السكينة المطلقة وبمعنى آخر «وأد إرادة الحياة» ومذهب الإرادة عند «شوبنهاور» كان فاتحة لزيادة الاهتمام بالإرادة والجانب اللامعقول في الفلسفة الحديثة، وشوبنهاور يمثل نقطة انتقال مهمة لا يمكن إغفالها في تأريخ الفكر الفلسفي رغم أن الفلاسفة الكبار أمثال «نيتشه وكيركجارد، وفاينجر وجيمس، وبرجسون»، لم يتفقوا معه بنحو صريح، أما في مجال الأخلاق، «فشوبنهاور» يذهب إلى أن الأخلاق والفن وسيلتان للتحرر من الشعور بالوجود والألم والفنون من وحي الإرادة الكلية، أما الأخلاق فتتمثل بالتصوير في شتى جهات الإنسان وظروفه، ويورد «شوبنهاور» أن فلسفته المتعلقة بالأخلاق والفن هي «استقرائية تحليلية» أو بعبارة أخرى

«ميتافيزيقية تجريبية» وهي المعروفة عند أصحاب مذاهب وحدة الوجود من «بارمنيدس إلى سبينوزا» بـ«الميتافيزيقا القياسية التركيبية بعكس «التجريبية» ومصطلح «الشيء في ذاته» الذي أوردناه هو مصطلح بارز في فلسفة «شوبنهاور» وهو الجوهر الذي لا يتصور بغير العقل، أما مؤلفاته فمنها: «يوميات أسفار» و«في الرؤية والألوان» ١٨١٦ و«عن الإرادة والطبيعة» و«المشكلتان الأساسيتان في الأخلاق» و«أساس الأخلاق» ١٨٤٠[١].

(٦٢٤) شوبه فلهلم Schuppe, Wilheim

فيلسوف ومنطيق حاذق ألماني ولد في «بريخ» عام ١٨٣٦م ومات في «برسلو» عام ١٩١٣م، أما فلسفته فهي تقترب إلى حدٍّ ما من اتجاه النقدية التجريبية التي رائدها «أفيناريوس» وكذلك تأثر بالفيلسوف «إرنست ماخ» فأقام مذهبه الفلسفي على المستوى الأخلاقي والميتافيزيقي والسياسي على أساس التأثير الذي أوردناه، فهو يقرر أن «الأنا والوجدان» لا يعودان إلى الحالات الشعورية وصحيح أن يقرّ بأن كل واقع هو محتوى للوجدان، إذ إن موجودية الأشياء التي لا وجود لها في الوجدان لا تتعدى إمكانية وقوعها تحت الإدراك في شروط معينة، بيد أن هذا الوجدان ليس في نظره سوى ضرب من مسرح أو حاوٍ لأنه لا يسلم إطلاقاً بوجود شيء من هذا القبيل إلا أن يكون وظائف أو فاعليات للنفس. نقلاً عن «موسوعة أعلام الفلسفة ج٢ ص٥٠» أما أهم

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٣٢٨ والموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢٤٤.

إنجازاته فهي تأسيسه: «أسس نظرية المعرفة والمنطق» عام ١٨٩٤ له مؤلفان هما: «مقدمة في المنطق الخالص» ١٨٩٤ و«المنطق المعرفي النظري».

(٦٢٥) شوفالييه، جاك Chevalier, Jacques

مؤرخ للفلسفة، وفيلسوف فرنسي وهو مؤرخ في المقام الأول أكثر منه في الفلسفة، ولد في «سيريلي» ١٨٨٢ ومات في العام ١٩٦٢، عمل وزيراً للدولة لشؤون التعليم والشباب، بعد ما علم الفلسفة في كلية الآداب في «غرونوبل» التي أصبح فيما بعد عميداً لها، حاز على الدكتوراه عن أطروحته الموسومة «مفهوم الضرورة لدى أرسطو والمتقدمين عليه» في العام ١٩١٥ تم اعتقاله بعد عمله مع حكومة «فيشي» التي تعاون معها بنحو واسع، وحكم عليه بالموت وأعفي عنه فيما بعد، فانصرف وشرع بكتابة مؤلفه الكبير الذي كان بواقع أربعة مجلدات عن تاريخ الفكر واهتم في المقام الأول بتاريخ الفلسفة، وكتب حول الحركات الفكرية السائدة في القرن التاسع عشر، كان متديناً، ونادى بإضفاء طابع التدين في المدارس بهدف تدعيم الأسس الأخلاقية على أساس ديني وتحقيق الوحدة الاجتماعية، وقد تميز فكره بالانتقائية، وقام تفكيره على بناء ميتافيزيقا علمية على أساس من الواقعية الروحية، ولم يخفِ إعجابه «ببرغسون» فضلاً عن محاولاته الجادة للتوحيد بين الكنيستين «الكاثوليكية والأنغليكانية»، ومؤلفاته هي: «أفلاطون وأرسطو» و«معلمو الفكر، ديكارت، باسكال، برغسون» ١٩٢١ ـ ١٩٢٦ و«المثالية في القرن الثامن عشر» ١٩٢٤ و«الحياة الأخلاقية والماورائي» و«تاريخ الفكر»[١].

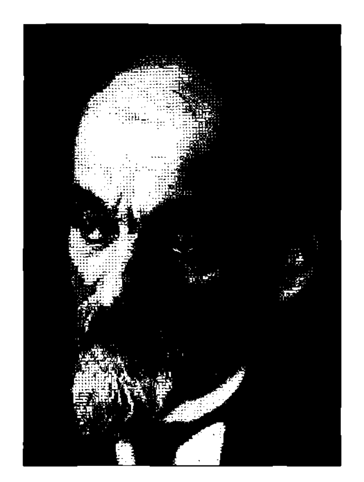
---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ج، ص٥١ ومعجم الفلاسفة د. طرابيشي ص٣٩٥.

(٦٢٦) الشيرازي، صدر الدين Shirazi Sadroddin

متكلم وفيلسوف مسلم إيراني من مدرسة شيراز واسمه محمد بن إبراهيم القوامي ولد في شيراز ١٥٧١ ومات في البصرة ١٦٤٠ عند عودته من الحج وقد عرف واشتهر بين أوساط تلاميذه وغيرهم بـ«ملا صدرا» أو «صدر المتألهين» وَعدَّ ممثلاً للتيار الأفلاطوني الشيعي في الفلسفة الإسلامية، أعطى المدارس الإمامية أكمل تعبير فلسفي، وقال بـ«خلاَّقية النفس» أي بكون كل نفس هي خالقة لجحيمها ونعيمها، وفلسفته بالإجمال هي مزيج من فلسفة ابن سينا «الشيخ الرئيس» والفلسفة الإشراقية التي يتزعمها «السهروردي» و«ابن عربي» وقد عبر هو عن فلسفته بقوله: «إن نهجي هو مزيج بين طريقتي المتألهين من الحكماء، والمليّين من العرفاء، وبتعبير آخر بين اتجاه النظر العقلي، والكشف الحدسي «الذوقي»، ومن ناحية أخرى اتجه إلى تقسيم الوجود إلى ثلاث مراتب: «عالم الحس» و«عالم المثال» و«عالم العقول الخالصة المحضة» وهذا المنحى أحدث ثورة حقيقية في «ميتافيزيقا الوجود» بحسب تعبير «هنري كوربان» وذهب إلى أن كل ماهية تتعين وتتنوع تبعاً لدرجة كثافة وجودها، فلا وجود لماهية ثابتة فأبدل ميتافيزيقا الماهيات التقليدية بميتافيزيقا للوجود تقدمه على الماهية، وقدم تعريفاً للمادة، خالف فيه تصور «المادية» وتصور «الروحية» على حدّ سواء، فذهب إلى أن المادة تمر بعدد لا يقع تحت حصر من الأحوال، فهناك مثلاً: «مادة روحية» أو إلٰهية، ومن خلال قراءة منحى «الشيرازي» فهو عميق الاتفاق مع أفلاطونيي «كامبردج» بيد أننا لا نجد أي صلة بينهم، خلف من التراث الفكري ما يقرب من خمسة وأربعين عنواناً بالعربية ومنها شرحه على كتاب «الشفاء» لابن سينا وكذلك شرحه على

«الحكمة المشرقية» لشيخ «الإشراق» السهروردي، ولعل أهم مؤلفاته على الإطلاق وأوسعها شهرة هو «كتاب الأسفار الأربعة» الذي يقع في ألف صفحة، ويعد من الأمهات في «الفلسفة والحكمة» أما مؤلفاته الأخرى فهي: «مفاتيح الغيب» و«المبدأ والمعاد» و«شرح الهداية للأبهري» وكتاب «القضاء والقدر» وكتاب «تحقيق اتصاف الماهية بالوجود»، وهو أبرز من مثل الفلسفة الإسلامية فيما عُرف بالطور الثاني بعد ابن رشد، وله آراء لا يمكن الإحاطة بها في هذا الإيجاز..[١].



(٦٢٧) شيستوف لافي Shestov. Levi

فيلسوف روسي وجودي، ولد في كييف ودرس الحقوق في جامعتها، ولد في العام ١٨٦٦ ومات في العام ١٩٣٨، وهاجر إلى باريس، واستقر فيها حتى وفاته فيها، وتركز اهتمامه على الفلسفة الأخلاقية مستعيناً بتحليل العاطفة الدينية والوحي، قال «شيستوف»: إن الفرق بين اليهودية والمسيحية لا يعود إلى الخلاف بين العهدين القديم والحديث، ولا إلى الفرق بين التوحيد والشرك، ولكن الخلاف الأساسي هو في الطريق المؤدي إلى الخلاص فطريق الخلاص في اليهودية هو «الوحي» وفي المسيحية «التأمل» والوحي يرمز إليه «بالقدس» والتأمل العقلي بـ«أَثينا»، وقد رفض «شيستوف» أن يكون الخلاص عن طريق التأمل العقلي، وفشل الطريق الأثيني حتى الآن لأن الإنسان أكبر من أن يكون طريقه للخلاص التأمل العقلي فقط، وهنا وقف «شيستوف» ضد المسيحية بوصفها «أثينية» الطابع والموقف نفسه ضد فلاسفة اليهود والمسيحيين الذين يصبغون «الدين» أو الفلسفة بالصيغة العقلية، وهنا

---

(١) انظر معجم الفلاسفة د. طرابيشي ص٤٠٩.

حدد موقفه ضد فيلسوفين كبيرين هما الفيلسوف «فيلون الإسكندري» المتوفى سنة ٤٠م و«توما الأكويني» أشهر فلاسفة ولاهوتيي الفلسفة المدرسية المتوفى سنة ١٢٧٤، بالإضافة إلى الفيلسوف «أدموند هوسرل» وهو فيلسوف يهودي ومؤسس فلسفة «الظواهر» وقد اتهمه بمحاولة تحويل الفلسفة إلى علم، أما «شيستوف» فيعرف الفلسفة على خلاف ما يرى «هوسرل» فالأول يرى أن الفلسفة وظيفتها الإجابة ومحاولة البحث وإيجاد إجابات أخفق العقل في إيجاد الإجابات عليها لأنها تتجاوز قدرات العقل، والخلاصة: إن التجربة «الخلاصية» عند «شيستوف» هي تجربة وجودية في المقام الأول، تنشأ وتنطلق من الإيمان وتستلهم بوحي التوراة، وتقتدي بالأنبياء لا سيّما إبراهيم وأيوب عليهما السلام فهو يصور صبر أيوب النبي عليه السلام بالصراخات التي يودعها في أعماقه وتجربته كإنسان، وخلاص أيوب النبي لم يأت عن طريق العقل بل عن طريق الإيمان، أما مؤلفاته فهي: «كيركيجارد والفلسفة الوجودية» أصدره في العام ١٨٩٨ و«فكرة الخير عند تولستوي ونيتشه» ١٩٠٠ و«دوستويفسكي ونيتشه» ١٩٠٣ و«أثينا والقدس» ١٩٢٨.. «نقلاً عن الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٢١».

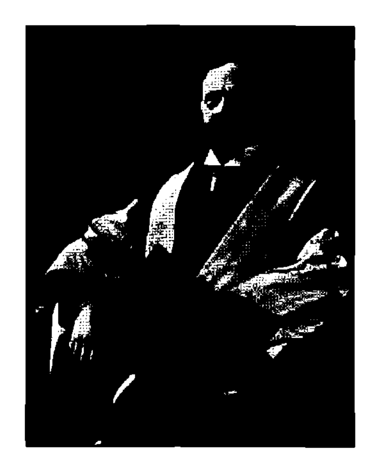


(٦٢٨) شيشرن، مرقس توليوس Cicrto, Marcus Tulius

كاتب وفقيه وخطيب وفيلسوف لاتيني «روماني» ولد في «أربينوم» عام ١٠٦ق.م ومات سنة ٤٣م وعُرف باسم «شيشرون» أما اسمه على الأصح تقريباً فهو «بقيقرون» أما أصوله فهو من أسرة ميسورة ومثقفة، أما أبوه فكان فارساً رومانياً، تدرب شيشرون على مشاهير الخطباء وتردد أنطونيوس و«كراسوس»

وعلى رجال القانون أمثال: «موقيوس سكافولاً»، وكان له مران فلسفي منذ شبابه فقرأ بـ «تعلم الفلسفة» على «مولون الرودسي» و«فيلون اللاريسي» فضلاً عن حرصه الشديد على الاستماع إلى أساتذة الأكاديمية والرواقيين والمدرسة الأبيقورية ورواد تلك المدارس. كان شيشرون بحسب مزاجه وأسلوب تعليمه «متشككاً» على مذهب «الشك الأكاديمي»، أما منحاه الأخلاقي فقد تابع ووسع من نطاق الفلسفة التلفيقية التي أدخلها «أنتيوخوس»، بيد أنه لم يخف إعجابه بالمدرسة الرواقية لاشتمالها على النبل والمُثل والقيم العليا، ولم يبدو عليه التعاطي أو الميل للأبيقورية، وحاول بعد ذلك «أقلمة الفلسفة اليونانية»، أما حياته السياسية فقد تم انتخابه قنصلاً بفضل تأييد الحزب الأرستقراطي وكان هذا في العام ٦٤ ق.م، ثم في العام ٥١ ق.م عين والياً على «قيليقية»، وفي الحرب الأهلية وقف شيشرون إلى جانب «يمبايوس» الذي خسر الحرب أمام يوليوس قيصر، فهرب شيشرون وانتظر العفو، وبعد مقتل يوليوس قيصر، ألف شيشرون منددًا بالطامح إلى الديكتاتورية، فألف في أربعة عشر خطاباً أطلق عليها اسم «الفيليبيات»، أما ما يمكن أن يقال في فلسفته فهو لم يقف في التاريخ الفلسفي كمبتكر بل كان وسيطاً تصدى لتعريف المذاهب الفلسفية والتي تفيد الإنسانية بصدق، ولم ينقل عن غيره سوى أنه قدم الفلسفة ببلاغة الخطابة التي يتمتع بها، وآثار شيشرون تنعى البراغماتية ولا تقاربها بحال، وكان كثير الميل إلى «فيلون اللاريسي» ويفضله على غيره، بيد أنه تقيد بأفلاطون وأرخسيلاوس، ويذهب إلى أن الفضيلة تكفي للسعادة، ومعتقدات شيشرون الدينية قريبة من أفلاطون، وفي الأخلاق التطبيقية يعلن تأثره بالفيلسوف الرواقي «بانيتيوس» ثم يعود إلى أفلاطون ويذهب إلى تقرير القانون الأسمى وهو الحب الكوني العام للجنس البشري وهنا ولدت النظرية الأنسية، وتأثر بأرسطو فاقتبس منه توحيد الشكل والمضمون، فجمع «شيشرون» بين رجل الدولة الأول والتأمل الفلسفي، فأفلاطون لم يكن له دور كرجل دولة بل

اضطلع بمهمة عرض الفلسفة السياسية لا أكثر وبنحو أخلاقي، والخلاصة في تعيين وتسمية منحاه الفلسفي، ليس لشيشرون آراء فلسفية تأسيسية، بل ترجع قدرته من حيث الأهمية إلى عرضه الأفكار والمذاهب والتيارات الفلسفية اليونانية للقارىء «اللاتيني»، وبالإجمال كان اتجاهه الفلسفي أقرب إلى الشك كما بيّنا وهذا الموقف بسبب إحاطته ومعرفته العميقة بالتراث الفلسفي اليوناني، وهو أخلاقي النزعة وعمليّ الاتجاه، وشعر بخطر نزعة الشك على الأخلاق والحياة العملية، الأمر الذي دعاه إلى الميل نحو المذهب الرواقي في الأخلاق، فاختار من الرواقية قولها بأن الفضيلة تكفي لحصول السعادة، واختار من المشائية تقديرها للخيرات الخارجية، ووافق الرواقية في قولها أن الرجل الحكيم يلزم منه التحلي بهدوء النفس الخالية من الانفعال، ودعا إلى المحافظة على الدين الشعبي وتطهيره من الخرافات الغليظة، وعلى وجه الخصوص تلك التي تنسب إلى الآلهة. أما كتبه ومؤلفاته في الفلسفة والخطابة فمنها: «التوسكولاميات» ومؤلفه «في الحدود القصوى للخيرات والشرور» و«في الخطيب» وهو ٣ أجزاء و«تقسيم الفن الخطابي» و«الأكاديميات» و«في القوانين» و«في طبيعة الآلهة» و«في القدر» و«في الجمهورية» وفي «الواجبات» و«بروتوس» و«حلم شيشرون» وله ما يقرب من ١٨٦٤ رسالة في أمور شتى[1].



(٦٢٩) شيلر، فرديناند كاننج سكوت

Schiller Ferdinand Canning 'Scott

فيلسوف إنجليزي، وزميل في كلية «كوربس كريستي» في جامعة «أوكسفورد»، وعمل أستاذاً في أوكسفورد وكاليفورنيا، ولد في سنة ١٨٦٤ في

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٩٧ وموسوعة أعلام الفلسفة ص٥٣ ـ ٥٥.

«أوتنسن قرب ألتونا» ومات في لوس أنجلوس عام ١٩٣٧، وهو فيلسوف ذرائعي «براغماتي» ومذهبه إنساني قريب من نسبية «بروتاغوراس» كما صرح هو بذلك فتأثر ببراغماتية «وليم جيمس» حيث كان صديقاً له، وكان على عكس «وليم جيمس» فهو كاتب جدلي، وصف أنماط الفلسفة السائدة في أوكسفورد في عصره بأنها غامضة وتكاد أن تكون بلا قيمة. وقد تناول بهجماته بوجه خاص الفيلسوف «برادلي» وجملة الفلاسفة الذين سماهم «المناطقة، المنطقيين الصوريين»، والخلاصة: إن «شيلر» جعل فلسفته «براغماتية خاصة بالنزعة الإنسانية» كما ألمحنا، وقد جاء على تفسير المنطق الصوري تفسيراً براغماتياً «ذرائعياً» وربط الميتافيزيقا بالمثالية الذاتية ومن مؤلفاته: «المنطق الصوري» ١٩١٢ و«أفلاطون وبروتاغوراس» ١٩٠٧ و«النزعة الإنسانية» وهو مؤلفه الرئيسي و«مسائل إيمانية» ١٩٢٤ و«بعض الأنماط المنطقية للبحث النفسي».

(٦٣٠) شارتر، مدرسة Chartres, School

هذا المصطلح اشتهر بالاسم الأول فأوردناه على حرف «ش» وهو مصطلح لمدرسة قامت في جنوب غربي باريس في القرنين الحادي عشر والثاني وكانت مركزاً عقلياً مرموقاً، وسميت باسم «شارتر» كاسم فلسفي مشهور في أوساط مدارس شارتر واسمه «برناردي شارتر» المتوفى سنة ١١٣٠، وقد كان أستاذاً ومدرساً حاذقاً وأسلوبه في التدريس يشبه أسلوب المحدثين القدماء، وقد وفّق «برنار» وأقام مذهباً عُدَّ كأول ممثل للأفلاطونية، ولم نحظ على وجه الدقة على طبيعة ونمط تلك الأفلاطونية التي كان يعتنقها ويتعاطاها، سوى أننا نعلم إجمالاً أنه استلهم نزعته الأفلاطونية من مصادر متنوعة فضلاً عن محاورات أفلاطون بواسطة «أوغسطينيوس، وسنيكا»، وكان شارتر قد خلف «جلبرت دي لابوريه» الذي يُعد من أفضل تلاميذه وتولى رئاسة المدرسة بعد أستاذه «برنار» وقد مات عام ١١٥٤ وهو أسقف على «بواتييه» ويمثل

«جلبرت وأبيلارد» أفضل فيلسوفين في القرن الثاني عشر في مدرسة شارتر، وقد كان «أبيلارد» متفوقاً في المنطق وقضاه على «جلبرت دي لابواريه» وهو الذي قسم المقولات العشر إلى قسمين وضع في القسم الأول؛ الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، وجمع في القسم الثاني المقولات الست الباقية، بيد أنه أطلق على المقولات تسمية «الصور» بسبب نزعته الأفلاطونية الواقعية، وهذا التفوق في علم الطبيعة هو لـ«الجلبرت دي لايواريه» الذي خلفه في رئاسة المدرسة الأخ الأصغر لـ«برنار دي شارتر» وهو «تييري دي شارتر» والأخير قام بتفسير عليّة الخلق في «الأيام الستة» التي خلق الله فيها السماوات والأرض، فذهب إلى القول أن الله خلق المادة في اللحظة الأولى، واتخذ كل عنصر مكانه المناسب لطبيعته، وقد رتب العناصر الأربعة على النحو الآتي: التراب، الماء، الهواء، النار، على شكل كرات متداخلة بعضها في بعض وجعل أخفها النار. وقد حاول التوفيق بين مقومات العلم الطبيعي والدين أو ما جاء في سفر التكوين، وقد اعتمد على شرح «خلقيديوس» في محاورة «طيماوس» لأفلاطون، ومن رواد الشارتريين «جيوم دي كونش» المتوفى ١١٤٥ صاحب كتاب «فلسفة العالم» وهذا المصنف يُعدُّ دائرة معارف فلسفية وعلمية، وكذلك له حواشي على «طيماوس» لأفلاطون وعلى «التعزية بالفلسفة» «لبوثيتوس»، ومن الشارتريين اللامعين «جان دي سالسبوري» المتوفى ١١٨٠ وهو إنجليزي الأصل تلقى تعليمه في فرنسا، وصار أسقفاً لشارتر، وله قبل ذلك مراتب لاهوتية وثقافة ممتازة...[١].

(٦٣١) الشُّكَّاك Seepties

هذا المصطلح هو اسم أطلق على جماعة بعينها من الفلاسفة في الفترة الهيلينية ـ الرومانية، نادوا بوجوب الإمساك عن الإثبات ووجوب تعليق

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة ص٨، ج٢.

الحكم، بسبب شكهم في قدرة كفاية الحواس والعقل في الوصول إلى معرفة بطبيعة الأشياء، ولفظ «شكاك» في اليونانية يعني «من ينظر بإمعان ودقة أو من يفحص باهتمام» قبل أن يصدر حكماً على شيء أو اتخاذ أي قرار، وأول مذهب فلسفي بني وأقيم على الشك القائم في إمكان المعرفة هو مذهب «بيرون ٣٦٥ ـ ٢٧٥ ق.م» وهو مذهب الشك المطلق. ومن أشهر تلاميذ «بيرون» هو «سكتسوس أمبيريكوس»، وكان الأساس المشترك لحركة «الشكاك» هو الهجوم الأبستمولوجي على جميع الفلسفات التي كانت «دوجماطيقية»، فردت الشكاك بالقول على تلك الفلسفات التي زعمت كشف الحقيقة، لا وجود لمعيار وجود الإدراك الحسي لا في العقل ولا في الحكم، لعدم وجود قاعدة للحكم الصحيح، ومحاولة الحصول على قاعدة للحكم الصحيح ربما يستلزم الدور، بيد أن المدرسة «البيرونية للشكاك» ضعفت وتراجعت أمام مذهب الشك الجدلي الذي جاءت به الأكاديمية الوسطى والجديدة، وكان بمثابة طعنة منطقية وجهت في الأصل إلى المدرسة «الرواقية» في المعرفة، والتي تبنّت القول أن الإدراكات الحسية الخاصة الناشئة عن الأشياء الواقعية تتطابق مع هذه الأشياء تطابقاً تاماً وعلى نمط لم يكن يمكن معه أن تنشأ على نحو آخر، أما السفسطائيون فه أول دعاة للشك المذهبي. إذ رأوا استحالة المعرفة الموضوعية المطلقة، أما في الفلسفة الحديثة، فنجد أن الشك عند «ديكارت» هو فعل من أفعال الإرادة من ينصب على الأحكام لا على التصورات والأفكار، لأن التصورات من غير حكم لا تسمى «صادقة ولا كاذبة» «عثمان أمين، ديكارت ص١٠٢». . ولذلك فإن الشك المنهجي عند «ديكارت» هو الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين فيقول ديكارت: «ينبغي لي رفض، كل ما يخيل إلي أن فيه أدنى شك، وذلك لأرى هل يبقى لدي بعد ذلك شيء لا يمكن الشك فيه أبداً»، فالشك المنهجي هو مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة، وقوامها تمحيص المعاني والأحكام تمحيصاً تاماً، بحيث لا يقبل

منها إلّا ما ثبت باليقين، فعلى الباحث أن يحرر نفسه من الأفكار الخاطئة «بالشك» وأن يتروى فيما يعرض له، فلا يتسرع في حكمه ولا يقبل إلا ما يثبت للعقل بداهة. واهتم الفلاسفة على مختلف اتجاهاتهم بمواجهة الشكاك وعلى مر التاريخ الفلسفي...

(٦٣٢) الشرط Condition

الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء من حيث الوجود أو المعرفة، ولذلك عُدَّ ضرباً من العلم، أما في اللغة فإن الشرط إلزام الشيء أو الالتزام به، أو ما لا يتم الشيء إلّا به ولا يكون داخلاً في حقيقته، أما فلسفياً فبالإضافة إلى ما بيّنا يقول الجرجاني: «الشرط تعليق شيء بشيء، إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده، وقيل الشرط يتوقف الحكم عليه» أما عند الحكماء فإن الشرط هو قسم من العلَّة، فيقول «الرازي»: الشرط هو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر، لا وجوده، والفرق بين الشرط والعلّة، هو أن العلّة هي التي تحدث الشيء، والشرط لا يكفي لإحداثه، ولذا نجد أن معنى الشرط في العُرف العام غالباً ما يراد به العلَّة، أما مفهوم الشرط عند المناطقة هو المقدم في القضية الشرطية، وقد يطلق الشرط على القول الذي يتوقف عليه صدق قول آخر، أما الشرط الضروري ما لا يستغنى عنه ولا يستقيم الاستدلال بدونه، أما الشرطي فهو ما توقف على شرط من القضايا أو الأحكام، كما بينا في القضية الشرطية، والأخيرة هي القضية المركبة من قضيتين، إحداهما محكوم عليها، والأخرى محكوم بها وهي على قسمين: «متصلة ومنفصلة» ويضرب المثل في «شرطي» بروتاغوراس للإحراج أو على الإحراج «على الأصح» وينقسم الشرط إلى: عقلي، وشرعي، ولغوي وطبيعي، أما «الشرْطي» «Canditional» فهو المنسوب إلى الشرط، ومنه

القياس الشرطي أو الاستثنائي، هو قياس مؤلف من مقدمتين، إحداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزئيهما[١].

(٦٣٣) الشكل Figure

الشكل في اللغة هو هيئة الشيء أو المثل أو الشبيه، فالشكل الهندسي هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب إحاطة حدّ واحد بالمقدار، أما الشكل المنطقي ففي المنطق الصوري فهو الصورة التي يمكن أن يأخذها القياس تبعاً لموضع الحد الأوسط في المقدمتين، أما أشكال القياس فهي ثلاثة أو أربعة، ولكل شكل ضروب منتجة «ناتجة» أو غير منتجة «ناتجة» فقياس الشكل الأول هو إذا كان الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى ومثال ذلك كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث، والشكل الثاني؛ هو قياس يكون الحد الأوسط فيه محمولاً في المقدمتين ومثاله: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الجماد بحيوان، فلا شيء من الإنسان بجماد، أما الشكل الثالث فهو قياس يكون الحد الأوسط فيه موضوعاً في المقدمتين ومثاله: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق، أو الشكل الرابع فهو قياس يكون الحد الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى، ومثاله كل عادل كريم، وليس ولا واحد من الكرماء بسفيه، فليس ولا واحد من السفهاء بعادل، ويمكن إرجاع أشكال القياس كلها إلى الشكل الأول، أما أرسطو فكان يريد بكلمة «شكل» مختلف الحركات العقلية التي يستطيع الفكر التوصل بواسطتها إلى لزوم قياسي، وهناك تقسيمات أخرى للشكل بلحاظ، شكل قبْلي؛ وشكل بَعْدي، لأن المناطقة يحذفون الشكل الرابع، فهم يَعدّون أو يحسبون الضروب التي تشكل هذا الشكل كأنها من

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٠٢.

ضروب الشكل الأول غير المباشرة، هذا إذا نظرنا إلى الشكل بلحاظ تمييز الكبرى من الصغرى[١].

(٦٣٤) الشكلية والشكلنة «Formalization» Formalism

هي عبارة عن أسلوب أو تسمية عامة لمنهج غير واقعي لتدقيق مضمون المعرفة النظرية أو مركباتها وذلك عبر إبراز شكلها، صياغتها بلغة خاصة ووضع قواعد التعامل مع هذه اللغة، أو أن المنهج غير الواقعي يتضمن اتجاهات في الفن وعلم الجمال في المجتمع «البورجوازي»، وقد تعرف بـ«الشكلنة» التي ترتبط بنحو وثيق الصلة بعملية التجريد، وهي ككل التجريد، جانب ضروري من عملية المعرفة بيد أن «الشكلنة» تكتسب مدلولاً خاصاً في ضوء تطور الرياضيات والمنطق وعلى وجه التحديد المنطق الرياضي، وقد اشتهر ذلك بـ«الشكلنة المنطقية» و«الشكلنة الرياضية». وعند هذا المقام تقوم الشكلنة بوظيفة التعمق في تدقيق المضمون، لغة اصطناعية خاصة تدل رموزها وعباراتها على جوانب معينة من ميادين الواقع المدروسة. أما العلاقات بينها فتنعكس في قوانين وقواعد «المنطق الصوري الرياضي»، وبذلك تتحول النظرية العلمية إلى «حساب شكلي» يدرس في ما بعد النظرية، وتستخدم نظرية «الشكلنة» وبخاصة الشكلنة المنطقية، على نطاق واسع في العلم المعاصر. والشكلنة ضرورية عند دراسة عمليات نقل المعلومات والإدارة «انظر السيبرنيطيقا»، فقط بفضل «شكلنة» العملية الذهنية، كالعمليات الحسابية على سبيل المثال، يمكن أتمتتها، وذلك باستخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية، بيد أن النظرية «المشكلنّة» تكون دائماً أفقر من النظرية «المضمونية» المقابلة لها، وعلى هذا المعنى المتقدم فهي تربح في الدقة، وتخسر في عدم التوافق بين

---

(١) انظر موسوعة لالاند الفلسفية ص٥٠٨.

المعرفة «المشكلنة» و«المضمونية». وهذا يؤدي إلى تبدل متلاحق لنظريات «مشكلنة» بنظريات أخرى، «المعجم الفلسفي المختصر ص٢٧٥ ترجمة توفيق سلوم».

(٦٣٥) الشمولية Totalitarianism

هذا المصطلح مشترك بين معنيين سنبدأ ببيان هذا وسنأتي على بيان المراد من المصطلح الآخر، أما هذا المصطلح فيراد به نظرية أو ما تقوم عليه نظرية الحزب الواحد، الذي يقدم إيديولوجية يختص بها وتعد الإيديولوجية الرسمية للدولة التي يحكمها ذلك الحزب وهذا يعني عدم السماح لأي حزب آخر الوقوف منافساً لذلك الحزب، ومن هنا سمي بالحزب الواحد، ويكون الفرد المواطن في تلك الدولة ملزماً بنحو ما بإعلان الولاء والاتباع لذلك الحزب الحاكم، فضلاً عن تبني الفرد عقيدة ومتبنيات ذلك الحزب، والشمولية على المعنى المتقدم هي نمط استبدادي في ممارسة الحكم والسلطة الجائرة وباتت الشمولية شاملة لكل مناحي الحياة وأوجه النشاط الاجتماعي لا السياسي فقط، وهنا مصاديق لهذا الاتجاه الشمولي وهو الحزب النازي والحزب «الفاشي»، وظهر مفهوم «الإسلام السياسي» الذي يقوم على فكرة أن الإسلام هو النظام الوحيد القادر على تلبية الفطرة ومتطلبات وحاجة الإنسان بوجه مطلق، وتنطلق هذه الشمولية من نظرة أن الإسلام كامل متكامل له أنظمته وحدوده، ويشتمل على مبادىء الحرب والسلام. بيد أن هذه المنظومة المزعومة لم تجد طريقها إلى الواقع بنحو يتسم بالسلاسة أو التلقائية فلم يعد ذلك الطرح متاحاً.

(٦٣٦) الشمولية «المذهب» Universalism

باختصار يمكن تعريف «مذهب الشمولية» على أنه معتقد يرى أن مآل كل

البشر هو الخلاص في آخر المطاف، وقد طعن «كارو» في فكرة مذهب الشمولية عند «فكتور هوغو»، وهذا الطعن كان دون الاهتمام بالجوهر ولم يأخذ كذلك بمسألة الشمولية اللاهوتية التي كان «فكتور هوغو» قد أدرجها في المعطى البشري، إنها المسألة الوحيدة التي يمكن تمثلها حقاً، وقد يرد من الكلام في الشمولية ما يعرفها بالسمة الدينية أي «الدين الشمولي» وقد تطلق الشمولية على مذاهب معاصرة تعلق أهمية كبيرة على فكرة العالمية أو «العولمة» وللشمولية والشمولي دلالة «دينية» وفلسفية، أما الدلالة الفلسفية فيتم تداولها في السجال الدائر بين مذهبي الوحدة والكثرة الفلسفيين، أما الشمولية العالمية فهي تعبير يشمل كل منحى أو مذهب يرى الواقع كلاً فريداً وحيداً وهنا يطلق لفظ، كلي شمولي عالمي، لا يمكن للأفراد أن يكونوا منعزلين فيه، اللَّهم إلا تجريداً، وعلى ما تقدم فالشمولية تتعارض مع الفردية[١].

(٦٣٧) الشكل والمضمون Formand Content

هما مقولتان فلسفيتان تفيدان في إخراج المنابع الباطنية لوحدة وتكامل وتطور الأشياء المادية والمضمون هو المحصلة الكلية للعناصر والعمليات التي تكون أساس الأشياء وتحدد وجود أشكالها وتطورها وتتابعها، وتعبر مقولة الشكل عن العلاقة الباطنية ومنهج التنظيم وتفاعل عناصره وعملياتها بينها وبين نفسها وبينها وبين البيئة، وتطور الشكل والمضمون هو تطور جانبي الظاهرة نفسها، وتشعب الكل هو الذي يؤدي إلى ظهور التناقضات والصراعات ويؤدي إلى استبعاد الشكل وإعادة تشكيل المضمون. أما وحدة الشكل والمضمون فهي نسبية ومؤقتة وتعتريها التغيرات والصدامات والصراعات بينها، ويقوم مصدر التناقضات بين الشكل والمضمون في

---

(١) انظر موسوعة لالاند الفلسفية ص١٥٠٤.

الاختلاف بين وظائفهما في التطور فالمضمون هو أساس التطور، والشكل هو نمط وجود شيء من الأشياء، والمضمون يمتلك حركته والشكل يعتمد عليه، المضمون يحتوي على الإمكانية الباطنية للتطور اللانهائي والشكل يحد من هذه الإمكانية، المضمون يقوم بالدور الرئيسي في التطور، والشكل له استقلال نسبي، لأنه قادر على نشر التطور وعرقلته على السواء وهكذا. ويحدث التغير في الشكل نتيجة تغير في المضمون نفسه الذي يحدد دوره البارز في التطور، والشكل على هذا النحو لا يظل أبداً دون تغير. لكن تغير الشكل تقلبه، لا ينطلق دائماً في الحال، بل يحدث في الأغلب نتيجة الوصول إلى موقف حاد تدريجي للمتناقضات بين الشكل والمضمون، زيادة على ما تقدم بيانه، تمارس الظروف والعوامل الخارجية والروابط غير المرتبطة بشكل مباشر بالمضمون، تأثيراً معيناً على تغير الشكل، إن للشكل استقلالاً نسبياً ويزداد هذا الاستقلال كلما كان الشكل أكثر قدماً. وثبات الشكل عامل يضمن التطور المطرد للمضمون. غير أن هذا الثبات الذي يحفز في المراحل الأولى التطور يصبح في وقت ما مصدراً للمحافظة، والتناقضات بين الشكل والمضمون ليست تناقضات بين جوانب سلبية وإيجابية، فالعملية الفعلية تحدث نتيجة تفاعلهما كأضداد تؤثر تأثيراً فعالاً في التطور، وعدم تطابق الشكل مع المضمون، الناجم عن تخلف الشكل وراء المضمون برغم دلالته الكبيرة في التطور يحدد تناقضاً واحداً من تناقضاته... ويتوقف حل التناقضات بين الشكل والمضمون على طبيعتهما ودرجة تطورهما والظروف التي يتطوران فيها، ويمكن التوجه إلى هذا الحلّ عن طريق تغيير الشكل بما يتفق مع التغييرات في المضمون، وتغيير المضمون بما يتفق مع الشكل الجديد، أي إخضاع الشكل القديم للمضمون الجديد[1].

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢٤٢.

(٦٣٨) الشنتوية Shintoism

لفظ من اليابانية ويُراد به من جهة المعنى والاصطلاح «الطريق الإلهي» ويقوم «الله» مقام روح الوجود الذي يسري في الموجودات، وظهر هذا الدين في اليابان في ظل النظام البدائي المشاع، وكان أول استخدام للمصطلح «شنتو» في القرن الثامن عشر وذلك احترازاً لتمييز الشنتوية عن البوذية وقد استمدت الشنتوية من البوذية الكثير من الممارسات التعبدية والطقوس والتصورات، وقد أعلنت الشنتوية دين الدولة في العام ١٨٦٨ واستمر هذا الأمر بنحو رسمي حتى العام ١٩٤٦، ويمكن ملاحظة أن الشنتوية بدأت تفقد معناها وصداها في نهاية القرن التاسع عشر، وتقوم الشنتوية بشكل أساسي على عبادة الأرواح التي تعرف بالكامي «Kami» وهي نزعة تتجسد وتتجلى في الأصل على شكل حيوانات ونباتات، وظواهر طبيعية فضلاً عن أرواح القدماء، وترى الشنتوية أن بعض الخلائق التي خلقها الله قبست من روحه أكثر من غيرها، ومن هنا تقدس تلك الأشياء التي من جملتها الشمس «أماتيراسو»، والعلاقة بين الآلهة والناس تنشأ عن طريق الإمبراطور «ميكادو» وهو الجد الأكبر لليابانيين الذي يكرم «كإله» ثم انهار ذلك الاعتقاد «بميكادو» بعد الحرب العالمية الثانية والتي منيت بها اليابان بهزيمة، وتراجعت الشنتوية كدين رسمي للدولة.

(٦٣٩) شهود يهوه Jehovah's Witnesses

هذا المصطلح «شهود يهوه» هو مصطلح ديني ـ فلسفي أطلق على فرقة مسيحية أميركية الأصل استمدت ذلك الاسم الذي قام مصطلحاً فيما بعد من ألفاظ ملفقة متناثرة في الأسفار اليهودية والمسيحية ومن ذلك «سفر إشعيا» «يقول الرب، وأنتم شهودي وأنا الله» أما في سفر أعمال الرسل يأتي على لسان الرب المسيح «وتكونون لي شهودا» «١/٨» وبملاحظة اسم «الله» في

العبرية «يهوه» من هيه أو هوه، وهذه الألفاظ تعني في العبرية الذي كان وأعلن عن نفسه ويُراد باسم أو من اسم «يهود شهوه» أي يقصد بهم موسى، وهارون وناداب، وأبيهو، والسبعون من شيوخ بني إسرائيل الذين صعدوا الجبل وشاهدوا «يهوه» عياناً. وهؤلاء الآن يزعمون أنهم مثل أولئك الذين صعدوا الجبل، أي شهدوا الله يعلن عن نفسه، وكان اسم هذه الجماعة من قبل هو «برج مراقبة صهيون» وبعد ما تم حذف «صهيون» واكتفي باسم برج المراقبة فقط، ثم صار بعد ذلك الاسم «شهود يهوه» وهذه الجماعة هي صهيونية في البداية كما يشير بوضوح اسمها الذي ذكرناه، أما تبديل اسمها إلى «يهوه» فهو من الواضح تبشير باليهودية لغير اليهود «الجوييم»، أما مؤسس هذه الفرقة أو الجماعة فهو الأميركي «تشارلز تاز رسل» المولود ١٨٥٢، والمتوفى ١٩١٦ ومركز هذه الفرقة هو «بروكلين بنيويورك» التي تعد من أهم معاقل الصهيونية في أميركا وتمثل أكبر تجمع يهودي في العالم وتقوم فلسفة هذه الجماعة على معاداة المسيحية التقليدية فهي تنكر إلٰهية السيد المسيح وتدحض هذا القول، وتأتي على إنكار عقيدة الأقانيم «التثليث» بحجة أنها لم ترد في الأناجيل الثلاثة: «مرقس، ومتى ولوقا» وينسبون التثليث وسائر المصطلحات الفلسفية المسيحية إلى اختلافات «ترتوليان» المتوفى ٢٤٠م والذي هو أبو الفكر الديني اللاتيني ويذهبون إلى وثنية تلك المصطلحات وبخاصة بعد ما أقرها مجمع «نيقيا» الوثني ولا توجد مثل هذا المصطلح في أسفار العهد القديم بأجمعها، هذا على حد زعمهم، أما المسيح فهو ليس إلّا نبي يبلغ عن «يهوه» ويفعل بإذنه وكان المصريون في قصة «إيزيس» يقولون «بالتثليث»، واستحالة قيام المسيح بعد الصلب بالجسد، ويذهبون إلى كذب التلاميذ بالرؤية له بالجسد، والخلاصة هذه الفرقة على دين اليهود، وخاصة مذهب الفرقة اليهودية المعروفة باسم «الصدوقيين» وأتباعها من متعلمي اليهود الأغنياء، وشهود يهود ينكرون خلود النفس، واستقلالية النفس عن الجسد، والنفس عندهم في الدم ويحرمون

ما يعرف بالتناول المسيحي وهو إطعام الخبز رمز للحم المسيح والخمر رمز لدمه وينسبون هذه الطقوس إلى الوثنية، كما يحرمون شرب الدم ونقله في المستشفيات. وتؤمن هذه الجماعة بأنها هي «الفرقة الناجية» وأن لها الجنة، ويوم القيامة الأحياء فقط هم الصالحون، ويعرفون الهاوية بأنها القبور وليست النار، وجنة الفردوس مكانها في الأرض، والجنة هي «المدينة الفاضلة» التي يقوم عليها أهل الصلاح وحكومتهم «ثيوقراطية» واسمها «يهود شمّة» التي تعني «يهود هناك» وهي أورشليم الجديدة أي بعد إعادة بنائها، والحياة فيها ستكون أبدية، فالإنسان خلق ليعيش والذين يعيشوا فقط الذين يشهدون لـ «يهوه» وهم يعادون القومية وحمل السلاح وتنادي بعدم مقاومة الشر وهذا يخالف تاريخ بني إسرائيل كما هو معروف، وأغرب دعوات هذه الفرقة هو القول بنهاية التاريخ وصراع الحضارات، والمعركة الفاصلة بين قوى الخير وقوى الشر هي معركة «هرمجدون» في خربة المجدلة شرقي عسقلون[١].

(٦٤٠) الشيوعية الفلسفية Phoilosophical- Communism

مصطلح الشيوعية يعني النظام الاجتماعي السياسي والاقتصادي الذي يقوم على إشاعة الملكية وتحقيق العدل وإقامة مجتمع لاطبقي، وأفلاطون أول من كتب عن الشيوعية في كتابه «الجمهورية» سنة ٣٧٠ق.م. وقد تحدث عن شيوعية الأطفال والنساء والأموال على المعنى المتقدم بيانه لمصطلح «الشيوعية» والشيوعية على أقسام منها الشيوعية العلمية، والتي هي أحد مقومات الماركسية اللينينية وهي التعبير النظري عن الحركة الشيوعية وعلم القوانين الاجتماعية السياسية العامة لمسيرة المجتمع نحو الشيوعية أو باختصار علم شروط تحرير «البروليتاريا» وتدل على «الماركسية ـ اللينينية ككل» وتقوم فلسفتها على قوانين التطور التأريخي على مذهب «ماركس وفردريك إنجلز» أما

---

(١) نقلاً عن المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٤٨٣.

الشيوعية الفلسفية فهي مصطلح «فردريك إنجلز» المتوفى ١٨٩٥ وهذا المصطلح يصف به اتجاه الشيوعية الخيالية بين طبقة المثقفين البورجوازيين الثوريين في ألمانيا وقد سادت هذه الخيالية بين سنتي ١٨٤٢ ـ ١٨٤٣ وهدف الشيوعية الفلسفية هو ربط الآراء النظرية «للهيغليين» الشبان وخاصة عند «فيورباخ» وتعاليم الاشتراكيين الخياليين وبنحو أساسي ما يتعلق بتغييرات مناهضة للإقطاع، واللافت أن الشيوعية الفلسفية تجاهلت تماماً دور الطبقة العاملة «البروليتاريا» ولم تتوفر على فهم الطبيعة الطبقية للشيوعية، وهذا بسبب الطبيعة التأملية للشيوعية الفلسفية، وكان العنصر العقلي فيها يكمن في تأكيدها على الروابط بين الشيوعية والفلسفة الألمانية التقليدية، وكان هيرويج وهيس ولونج وبرنيز، وجروت من دعاة اتجاه الشيوعية الفلسفية وتقوم مصادرهم على الفلسفة الألمانية وليس الاقتصاد وغالباً ما يكون منحاهم نحو العقلانية، ومنهم من يعتقد أن الشيوعية الفلسفية تحولت فيما بعد إلى الاشتراكية[١]...

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢٤٨.

حرف الصاد

(٦٤١) صاترنيل Satornil

مفكر غنوصي بدأ التبشير في أنطاكية وعاش في القرن الثاني الميلادي وتبنى المناداة بالثنوية ولعله أول من قال «بالثنوية»، الأمر الذي ميز به بين الله والكون، والكون خلقه ملائكة سبعة على رأسهم يهوه. . . .

(٦٤٢) صليبا جميل Saliba, Jamil

مما يناسب مقام البحث هو عدم إغفال المشتغلين في الميدان الفلسفي وهذا هو المفكر الفلسفي السوري الذي كتب في التأريخ الفلسفي باهتمام عال ولد في محافظة البقاع في القرعون من عام ١٩٠٢ وتوفي سنة ١٩٧٦ وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي، وبعدها سافر إلى فرنسا ودخل إلى جامعة السوربون، فحصل على شهادة الدكتوراه في العام ١٩٢٧ وقد كانت أطروحته لنيل الدكتوراه موسومة تحت عنوان «دراسة في ميتافيزيقية ابن سينا» وأُنيطت به وظيفة رئاسة معهد أو دار المعلمين في سوريا ثم شغل منصب عميد كلية

التربية، ثم عمل رئيساً للجامعة السورية بالوكالة وعضواً في المجمع العلمي العربي والأكاديمية اللبنانية، اتسم مزاجه الفلسفي بدقة الإخراج للنصوص الفلسفية، وانصرف إلى الاهتمام بالفلسفة العربية وتحقيقاتها فدافع عنها دفاعاً نجيباً وَعدّها لا تقل أهمية عن الفلسفة اليونانية بحسب ما كان يرى ذلك. . . وإن كان قد بالغ كثيراً في ذلك فالأمر معروف عند المشتغلين في التحقيق الفلسفي لما يتعلق بتأريخ ومتانة الاتجاهين الفلسفيين، ويذهب «صليبا» إلى أن الاختلاف بين الغايات والمقاصد، وبسبب هذا الاختلاف إلى أن نظرة الفيلسوف اليوناني إلى العالم تقوم على منحى فني، ونظرة الفيلسوف العربي تقوم على نزعة «دينية»، وأقام الفلاسفة العرب و«المسيحيون» فلسفتهم على الدين وجعلوا الدين من أساسيات كل بحث فلسفي، فراح الفيلسوف يقوم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، بل وتميزت الفلسفة العربية بالآراء المتعارضة، والفلاسفة العرب تلقوا بالقبول النظريات الطبيعية و«الكوزمولوجية» اليونانية بنحو عام وبمقابل ذلك ابتكروا الإلهيات أو أوجه من الإلهيات ومشكلة الإنسان، ومحاولات الابتكار في الفلسفة ظلّت مقصورة بينها وبين الدين، أما مؤلفاته فهي، بالإضافة إلى أطروحته في الدكتوراه التي مر بنا إيرادها. . . كتاب «حي بن يقظان بالاشتراك مع كامل عياد» ١٩٣٥ و«المنقذ من الضَّلال» ١٩٣٩ و«الرسالة الجامعة لإخوان الصفا» سنة ١٩٤٨ و«مقالة الطريقة» سنة ١٩٥٣ و«المعجم الفلسفي في جزأين» و«تأريخ الفلسفة العربية».

(٦٤٣) صن يات ــ سِن Sun Yat - Sen

سياسي ديمقراطي ومفكر فلسفي صيني، بدأ يتلقى الطب في هونغ كونغ ثم اعتنق المسيحية في المدارس التبشيرية في هونغ كونغ

كذلك، وبعد عودته إلى الصين أنشأ أول تنظيم ثوري في الصين وقد سماه «التحالف من أجل نهضة الصين» قاد تحالفاً ثورياً ضد الأسرة الحاكمة بالتعاون مع الثورة الروسية، وحظي بتقييم «لينين» وبعدها اقترب من الحزب الشيوعي في الصين وأعاد تنظيم الحزب الوطني الذي يعرف وقتذاك بـ«الكومنتانغ» طالباً سياسياً التحالف مع الاتحاد السوفيتي وتأييد الفلاحين وعلى أساس نظريته «السياسية» وآرائه الفلسفية التي تقوم على ما يسميها «الديمقراطية الثورية»، وذهب إلى أن عملية المعرفة ترتبط ارتباطاً مباشراً بالنشاط العملي للإنسان، أما منحاه الفلسفي في الحكم فيمكن تصوره في ثلاثة وجوه هي: «الديمقراطية الموجهة» و«اشتراكية البورجوازية الصغيرة» و«القومية» كما يرى «صن ـ يات» أن الثورة تمر بمراحل هي: الحكم العسكري وديكتاتورية الزعامة القوية المستنيرة بهدف خلع الحكومة الفاسدة بغية استئصال جهازها الإداري، والمرحلة الثانية هي: «القوامة السياسية» أي تدريب الشعب على مزاولة السلطة والتعاطي الديمقراطي عبر البناء القومي ثم تهيئة البلاد لانتخاب جمعية وطنية ورئيس جمهورية، رافضاً الشيوعية بوصفها ممارسة غريبة على التراث الصيني، أما مؤلفاته فلم نحظ منها إلا بكتابة «عقيدة سن وين».

(٦٤٤) الصانع Demiurge

لفظ هذا المصطلح الفلسفي ـ الكلامي ـ اللاهوتي مشتق في الأصل من اليونانية وهي كلمة مركبة من «ديميوس» «Dmios» الذي يعني الجمهور، وكلمة أو لفظ «Ergon» الذي يعني بالعمل فيصير معنى المصطلح العامل في سبيل الجمهور، أو صاحب المهنة أو الحرفة، وأول من أدخل هذا الاصطلاح في الفلسفة هو «أفلاطون» في محاورة طيماوس. وفي كتاب «النواميس»، وأراد به «صانع العالم» كما استعمل الفلاسفة الإسلاميون والعرب لفظ الصانع بمعنى

قريب ومشابه إلى حدٍّ بعيد إلى المعنى الذي أراده أفلاطون، وهذا خلافاً لما أورده الدكتور عبدالرحمن بدوي في موسوعته إذ يشير إلى أن استعمال الفلاسفة العرب والمسلمون ـ مفهوم الصانع دون أن يكون هناك ارتباط بين المعنيين أي عندهم وعند أفلاطون فأساس هذا الاستعمال كان أفلاطونياً واقتبسه العرب والمسلمون فجاء المعنى أكثر عمقاً ودلالة مما هو عليه عند أفلاطون، أما «أفلوطين» فقد أطلق هذا اللفظ على النفس الكلية ويراد بها نفس العالم، وكذلك ذهب «فيلون الإسكندري» وهو ممثل الفلسفة اليهودية في مدرسة الإسكندرية فقد كان يرى ما عليه أفلاطون من لفظ الصانع، أما الغنوصيون فقد ورد في كتبهم أن «النوس» الذي يساوي العقل هو «الصانع» بوصفه أقنوم تجلي الإلٰه الأعلى، وأراد اليونانيون بهذا المعنى أي «الصانع» «الله» أو بالأحرى المبدأ المنظم للكون الذي يشكل المادة ويعطيها صورة، وعودة إلى الفلسفة الإسلامية فعند «ابن سينا» الشيخ الرئيس استعمل لفظ الصانع، للدلالة على الخالق وهو الله، والغنوصيون وعلى رأسهم «فالنتان» يضعون الصانع بمرتبة أدنى من الأيونات الخيرة ويزعمون أنه في أفعاله هو علة الشرور في العالم، والغنوصي «نومينوس» يصف الصانع بأنه إلٰه ثانوي، ويرد عليهم بقوة «أفلوطين» ويبيّن المحذور الذي يأتي به الغنوصيون وهو أنهم ينسبون إلى علة إيجابية «خيّرة» وهو «الصانع» وجود الشر وهو «سلبي»، أما في الفلسفة الحديثة فقد استعمل الفيلسوف «هنري برغسون» هذا اللفظ ليميز بين الإنسان الصانع الذي يستعمل يديه، والإنسان الذي يفكر ويستعمل ملكاته العقلية وهو ما أطلق عليه بـ«الإنسان العاقل» «Sopiens».

(٦٤٥) الصدق Truth

مصطلح الصدق احتل مساحة واسعة من اهتمام الفلاسفة وأشكل عليهم التمييز بين لفظ «الصدق» و«الصادق» والصدق يمكن تعريفه بوجه أولى على أنه

الانعكاس الصادق الصحيح للواقع في الفكر، وهذا الانعكاس يحققه في نهاية المطاف معيار التطبيق، ويمكن ملاحظة أن الصدق ينطبق على الأفكار لا على الأشياء نفسها أو على وسائل التعبير اللغوي عنها، أما النظريتان اللتان تتناولان مفهوم الصدق فهما، نظريتا التطابق والاتساق وفي العادة هما نظريتان عن معنى كلمة «صادق»، وعلى ما تقدم فإن نظرية «التطابق» تذهب إلى أن معنى كلمة «صادق» تعني الاتساق مع الوقائع، بيد أن نظرية الاتساق تقول إن معنى كلمة «صادق» تعني الاتساق مع مجموعة العبارات المقبولة، فإن كان الاتساق اختياراً للصدق فإنه لا يمكن أن يكون نفسه الصدق، الأمر الذي أدى ببعض الفلاسفة مثل «ستروسن» إلى أن يأخذ بالرأي القائل بأن كلمة صادق هي أقرب إلى أن تكون علامة الموافقة أو التسليم أو القبول تعمل إلى حدٍّ كبير عمل كلمة «نعم» ويرى «الفيلسوف ف. تش، شبلر» أن كلمة «صادق» هي للتقييم، وبوصفه فيلسوفاً «براجماتياً» جعل المنفعة هي معيار «الصدق» ومن هنا تحدث «البراجماتيون» المتساهلون في كثير من الأحيان، كما لو أنهم وحدوا بين معنى «صادق» وعبارة «من النافع أن نعتقد في صوابه»، والجدير أن نورد ما كتبه «تارسكي» عن فكرة الصدق في اللغات المصوغة «صياغة صورية» فهو يعرف «الصدق» على أنه كلمة ترد في حساب «القضايا» بطريقة تجعل لها وظيفة في ذلك الحساب مماثلة لوظيفة «صادق» أو كلمة «صادق» في اللغة الدارجة، والصدق هو كما مر بنا مشكلة فلسفية ذات طابع فني تفاوتت فيها الآراء وقد أوردنا ما ينفع القارىء والباحث... وللصدق على الدوام مدلول أخلاقي، وتالياً لا يقال بدقة إلّا على الأشخاص، والحال لا يسوغ أبداً أن تطلق هذه الكلمة على حقيقة عبارة أو قضية، حقيقة نظرية أو حتى صحة شهادة...[1].

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة ص١٩٨ وموسوعة لالاند الفلسفية ص١٥٣٢.

(٦٤٦) الصدق المنطقي والصدق الواقعي - Logical and Factuel Truth

مفهومان منطقيان يرجعان إلى «ليبنتز» الذي كان يميز بين الصدق الضرورة والذي يعني «حقائق العقل» والصدق العَرضي «حقائق الواقع» والأول مستمد من قوانين المنطق، أما الثاني أي الصدق العرضي فهو مستمد من التطابق مع الحالة الفعلية للأمور، وقد اعتقد «ليبنتز» الذي كان يَعدّ قوانين المنطق مطلقة، يعني الذهاب إلى أن حقائق الواقع تصدق في كل العوالم الممكنة «أي التي لا تتناقض مع المنطق»، بينما حقائق الواقع لا تصدق إلّا في بعض العوالم، كما في العالم الذي نعيش فيه، وقد وضع في هذا المقام تفرقة مماثلة كل من الفيلسوفين «هيوم» و«كانط» وقد ظهرت هذه التفرقة في مفهومي التركيبي والتحليلي، الأمر الذي يحتفظ به المنطق الحديث دون النظر إليها بوصفها تفرقة مطلقة، وهذا المعنى يمكن ملاحظته عند الفيلسوف «كارناب» في مفهوم «السيمطيقا المنطقية» التي تعد القضايا الصادقة منطقياً هي تلك التي تصدق في جميع التأويلات المسموح بها في اللغة الصورية المعينة، بينما القضايا التي تكون صادقة في تأويلات معينة، وليس في كل التأويلات المسموح بها، صادقة صدقاً واقعياً فحسب. «هذا ما جاء في الموسوعة الفلسفية ص٢٤٩».

(٦٤٧) الصواب والصدق Correctness and Truth

مقولتان فلسفيتان، يجري استخدامهما في المنطق ونظرية المعرفة، وقد عرضنا لمفهوم «الصدق» بيد أنه يلازم «الصواب» أو يرادفه، وكذلك يرتبط المفهومان بالمنطق، «فالصواب المنطقي» هو صفة للعمليات المنطقية ويعني تطابقهما مع قوانين وقواعد المنطق، وأصل هذين اللفظين من اللاتينية ومن المناسب تعريف الصواب في اللغة فهو ضد الخطأ وهو الحق، والسداد وقد

يدل على اللائق، والأولى، والثابت، أما الفرق بين الصواب والصدق، هو أن الأول هو الأمر الثابت الذي لا يجوز إنكاره، والصدق والحق يدلان على المطابقة بين التصورات العقلية والأشياء الخارجية فكل ما كان في الذهن، مطابقاً لما في الخارج كان صدقاً، وإذا كان ما في الخارج مطابقاً لما في الذهن كان حقاً، كما بيّن ذلك الجرجاني في تعريفاته وقد مر بنا أن الصواب المنطقي هو صفة للعمليات المنطقية، أي تطابقها مع قوانين وقواعد المنطق وهو ضروري للصدق، ونجد أن مفهومي الصواب والصدق يميزان علاقة الفكر بالعالم الموضوعي من خلال عمليات التفكير، وهذان المفهومان مرتبطان للغاية ارتباطاً تبادلياً في عملية المعرفة، والجدير أن المنطق المثالي وخاصة فلسفة «كانط» و«الوضعية المنطقية الحديثة» أي الفلسفة «الكانطية» والمنطق «الكانطي» رفضا الأصل الموضوعي لقوانين المنطق، وجعلوا أساسه موضوعاً «قبْلياً» «Apriori» في العقل نفسه وفي إجماع الرأي بين الناس[١].

(٦٤٨) الصدور Emanation or Procession

ويُعرف هذا المصطلح بلفظ آخر هو «الفيض» أي كصدور وفيض الشعاع من الشمس، أما نظرية الصدور والفيض فهي اصطلاح على العلاقة بين الواحد والموجودات المنبثقة عنه، وبعبارة أخرى، العلاقة بين الموجودات العليا والموجودات الدنيا في نظام ترتيبي للموجودات، وأساس فكرة الصدور «لأفلوطين» الذي هو المؤسس لها وأخذ عنه سائر الفلاسفة العرب والمسلمين، وقد عبروا عنها بـ«الفيض» ومنهم الفيلسوف «الفارابي» الذي يقول بصدد تلك النظرية: إن الموجودات تصدر عن الله، وإنها تفيض عن وجوده وليس وجود غيره إلا كفيض عن وجوده هو و«الله» تعالى لا يحتاج عن وجوده شيء آخر، ولا يمنعه أو يُعفيه شيء عن أن يفيض عنه غيره، ويذهب إلى

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية «روزنتال» ص٢٥٣.

القول «بالصدور» الشيخ الرئيس «ابن سينا» و«ابن رشد» وكذلك قال بها أي بنظرية الصدور «الغنوصيون» وكذلك نجد آثار وانعكاسات القول بالصدور عند «أفلوطرخس» و«فيلون الإسكندري» ووردت عند «أفلوطين» في كتابه «التاسوعات» في التساع الثاني «١، ٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨»، وكان «أفلوطين» يستعمل لفظ «يصنع، يفعل» للدلالة على فعل «الواحد» ويحدد مبدأ الصدور بأنه لا يعاني أي نقص ولا زيادة في عملية الصدور، بل هو تام منذ البداية وإلى الأبد، والجدير أن نورد معارضة ابن رشد لابن «سينا» فالأخير يرى أن الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، بينما يرى «ابن رشد» أن الواحد ما دامت لديه القدرة فإنه تصدر عنه كثرة، وأصبح التعارض حاداً في العصور الوسطى الأوروبية فيما يتعلق بنظرية «الصدور» و«الخلق» فقال بـ«الصدور» «يوحنا اسكوت أريوجنا» وفسرها «توما الأكويني» على أساس المشاركة واستلهمها الفارابي بمزاج إسلامي ولم يكن بحسب تقديرنا اتباع الفارابي «لأفلوطين» اتباعاً كاملاً لا يوافق الحق، بيد أن الفارابي وسائر الفلاسفة العرب والمسلمين توقفوا عند هذا الموضوع واتبعوا نظرية الفيض والصدور «الأفلوطينية» دراسة خلّفت أصداءً وآثاراً رسخت وتراكمت مع مرور الزمن، واللافت هو أن المصطلحات التي تناولت جوهر الموضوع جاءت بطابع إسلامي، ونرى ذلك في كتاب «الفارابي» «آراء أهل المدينة الفاضلة» وكتاب «فصوص الحكم» وقد يأتي إطلاق الصدور «Procession» والصدور ضد الرجوع، أي رجوع الموجودات إلى المبدأ الذي صدرت عنه، والفارق بين الصدور والحلول هو فارق جليٌّ يقوم في كون المبدأ باطناً ومحايثاً هو نفسه في الكون عند أصحاب مذهب الحلول والأمر بخلاف ذلك في الصدور كما مر بنا بوضوح. . .[١].

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة ص٤٦.

(٦٤٩) الصغرى Minor

الصغرى مصطلح عند المنطقيين يعني القضية التي تشتمل على الحد الأصغر وتجري في القياس الحملي الذي تظهر فيه المقدمة أو الحد الأصغر كما في قولنا أرسطو إنسان، وكل إنسان فان، فأرسطو فان والصغرى في هذا القياس هو قولنا: أرسطو إنسان، والكبرى هي قولنا كل إنسان فان، أما الحد الأصغر الذي ورد في تعبيرنا الذي في القياس الحملي فهو الحد الذي يكون موضوعاً في النتيجة، ويمكن بيان الحدود الواردة في المثال الذي أوردناه وهي ثلاثة: وهي «أرسطو» و«إنسان» و«فان» أي الأصغر والأوسط والأكبر، والأخيران يسميان بالطرفين أو طرفي القياس.

(٦٥٠) الصفحة البيضاء Tobularasa

مصطلح معروف في الفلسفة بوجه عام وهو في الأصل مستمد من موروث «أرسطو» وتحديداً فيما يتعلق بالكيفية التي تمر بها النفس أو حال النفس قبل تلقيها على المعرفة وقد سميت هذه الحالة عند الفلاسفة العرب والمسلمين بـ«العقل الهيولاني» أو العقل بالقوة والذي يعني استعداد العقل المحض قبل بلوغه أي قبل بلوغ العقل لكماله، ونعود إلى أن معنى مصطلح الصفحة البيضاء في الفلسفة الحديثة استعمل في الفلسفة التجريبية، فالتجريبيون يزعمون أن النفس في الأصل حالة من الفطرة ولوح من الشمع خال من أي نقش، وأن كل ما في العقل مستمد من الحس والتجربة، الأمر الذي اعترض عليه «ليبنتز» ووجه الاعتراض جاء بقوله: «لو فرضنا أن النفس صفحة بيضاء خالية من كل نقش ومن كل استعداد نظري لما استطاعت أن تتعلم شيئاً»، وقد يرد هذا المصطلح تحت لفظ «الصفحة الملساء» وكان الفيلسوف «جون لوك» يذهب إلى تبني القول بالصفحة الملساء[١].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ص٧٣٠.

(٦٥١) الصناعة Technics, Technology

مصطلح الصناعة هو لفظ عرفي وفي الأصل يعني حرفة الصانع الذي يتصور بمزاولة العمل، أما في عرف الخاصة فإن الصناعة العلم المتعلق بكيفية العمل كما يرى «التهانوي» وكل عمل يزاوله الإنسان ويبلغ المهارة فيه، وعرف ذلك بـ«الصناعة» كالحياكة والفلاحة والطب ونحو ذلك، وقد يراد بلفظ الصناعة «المَلَكَة» التي يتم بامتلاكها وإحرازها عمل المصنوعات على وجه الخبرة والبصيرة أو لتحصيل غرض أو هدف من الأهداف بحسب الإمكان، أو يراد بالمَلَكَة ما يطلق على المَلَكَة النفسانية التي تصدر منها الأفعال الاختيارية من غير رويَّة، أو كما يقول «الجرجاني» يضاف إلى الفلسفة والمنطق والرياضيات وغيرها وحينئذٍ يقال: صناعة الفلسفة وصناعة المنطق ولا بدّ من الاحتراز أن «الصَّناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات وبالكسر «الصِّناعة» في المعاني ويراد منها «الصنعة» التي إذا ما استعمل هذا اللفظ في المعاني الفلسفية دلَّ على الطريقة المنظمة التي تتبع في عمل يدوي أو ذهني، وبالإجمال للصناعة عده معانٍ منها مجموع الطرق المحددة التي تتبع من غير روية لتحصيل بعض الأغراض كما في الطرق العملية المتبعة في بعض «الحِرف» فهي قواعد أولية متوارثة بالتعاقب بين الأجيال ومجموع الطرق المنظمة المبنية على المعرفة العلمية وهي ضد العادات التقليدية التي دأب العامل على ممارستها عفوياً دون تحليل أو روية، وهي القواعد التي يتبعها الفنيون والاختصاصيون في أعمالهم، ومثال ذلك القواعد التقنية أو التقنيات التربوية أو المالية أو الإدارية وهذه مستمدة من العلم الذي يقوم على تطبيق الحقائق النظرية تطبيقاً محكماً لتحصيل بعض النتائج، أما الفرق بين العلم والصناعة هو أن غاية الأول معرفة الحقيقة وغاية الثاني الإنتاج وقد يطلق لفظ الصناعة على قواعد السلوك الإنساني المستمدة من علم النفس والاجتماع ولعل ذلك المقصود بقولهم: «صناعة الأخلاق النظرية» أو فن الأخلاق

المستلهم من العلم، كما هناك الصناعات الخمس وهو لفظ في اصطلاح المنطقيين وهي عندهم «البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر والمغالطة» كما أن هناك الصناعات الأربع التي عرفت في فلسفة العصور الوسطى كفرع أو قسم من الدراسات العليا في كليات الآداب وهي: «الحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى» وأضاف لها بعضهم الصناعات الثلاث وهي: «قواعد اللغة، والبلاغة والمنطق» وعرفت بالفنون السبعة عند القدماء وكانت على قسمين: «ثلاثيات» و«رباعيات» وقد أوردناها سلفاً، وعلم الصناعة «Technoiogie» هو العلم الذي يبحث في طرق الصناعة عامة[١].

(٦٥٢) الصورة Form Image

لفظ صورة بالضم تعني الشكل وجمعها، صُور، وصور، وصُوَّر، وتستعمل بمعنى النوع والصفة، وأما الشكل فهو الشبه والمثل، وتشكل تصور، وشكله تشكيلاً فمعنى «صورة» لها معنيان أساسيان هما «الشكل» و«الشبه» أو «المثل» أو «النسخة» كما ذهب إلى ذلك صاحب «القاموس المحيط» فراجع: وهذا بخلاف المعنى الاصطلاحي والصورة بمعنى الشكل قد يقصد بها أما الشكل ذاته أو نتيجته وقد تستخدم الصورة بمعنى الشكل الخارجي أي «الإطار» أو الشكل الظاهر أو «الهيئة» أما الصورة فتأتي بمعنى الشكل الداخلي أو الماهية التي تأخذ معنى «الجوهر» وقد يستخدم اصطلاح «الصورة» في واحد أو أكثر من معانيه الاصطلاحية في ميادين متعددة متنوعة نورد منها: نظرية الوجود، المعرفة، المنطق، الرياضيات، علم النفس، فلسفة الفن، القانون، ففي نظرية الوجود نجد «المثال الأفلاطوني» الذي هو الوريث للتعريف «السقراطي» ما هو إلّا صورة أو «الصورة» وقد أصبحت هي الوجود والماهية معاً. أما الصورة عند «أرسطو» فإنها الماهية والمبدأ، وكان «أرسطو»

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ص٧٣٦.

يقصد بها ما به يتحدد الشيء ويتعين، فهناك الصورة وهناك المادة، وليس من مادة بغير صورة إلّا في الذهن، بيد أن الإلٰه عند «أرسطو» ليس صورة لمادة بل هو «صورة خالصة» والصورة والمادة عند «أرسطو» يقابلان الفعل والقوة، فالصورة هي مبدأ الوجود بالفعل والوجود ينتقل من حالة القوة أي «الإمكان» إلى حالة الفعل عن طريق الصورة ويقدم «أرسطو» نظرية العلل الأربع المعروفة: «العلة الصورية» و«العلة الفاعلة» و«العلة الغائية» وتقوم العلة المادية وحدها في جهة بينما تتجه العلل الثلاث الأخرى أن الاتحاد في علة واحدة هي «الصورية» ويأخذ الإسلاميون من المنبع نفسه، فيقول «الرازي»: «الصورة ليست مبدأ للقبول والإمكان، بل هي مبدأ للحصول والفعل» ويعرّف «الجرجاني» صورة الشيء بأنها ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل، ولعل أوضح وأجمع مواضع تعريفات الصورة عند الإسلاميين في إطار نظرية الوجود هو ما ورد في رسالة الحدود، «لابن سينا» يقول ابن سينا: الصورة اسم مشترك يقال على معانٍ: أ ـ على النوع، ب ـ على كل ماهية لشيء كيف كان، ج ـ على الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته التواني، د ـ على الحقيقة التي تقوّم المحل الذي لها، هـ ـ على الحقيقة التي تقوّم النوع، فحد الصورة بالمعنى الأول وهو النوع إنه المقول على كثيرين في جواب «ما هو» ويقال على آخر في جواب «ما هو» بالشركة مع غيره، وحد المعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون كيف كان، وحد الصورة بالمعنى الثالث إنه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولأجله، وحد الشيء مثل العلوم والفضائل للإنسان، وحد الصورة في المعنى الرابع، إنه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقاً له لكن وجود ما هو فيه بالفعل خاصاً به، مثل صورة النار في هيولى النار، فإن هيولى النار إنما يقوم بالفعل بصورة النار أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة النار، وحذ الصورة بالمعنى

الخامس أنه المبلور في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه مفارقاً له ويصح قوامه ما فيه دونه، إلّا أن النوع الطبيعي يجعل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له. أما في نظرية المعرفة فالصورة كانت عند «أفلاطون وأرسطو» هي موضوع العلم الحقيقي، لأن الصورة وحدها هي «الكلي» واستمر هذا عند أتباعهما ولعل أهم استخدام لتعبيري «الصورة» و«الصوري» من بعد ذلك كان للفيلسوف الألماني «كانط» الذي ميّز في العلم بين مادته وهي المعطى الحسي المباشر، وبين «صورته» ويقصد بها «كانط» قوانين الفكر التي تتلقى المعطيات وتنظمها في إطار من العلاقات و«الزمان» عند «كانط» هو «صورة» الحس الداخلي و«المكان» صورة الحس الخارجي، وهما معاً «الصورتان القبْليتان والخالصتان للإدراك الحسي» أما صورة الفهم غير «الحسي» فهي عند «كانط» «المقولات» وكذلك عنده «صور العقل» ويقصد بها ما يجاوز المعرفة الحسية وتصورات قوة «الفهم» معاً وهو يسميها «الأفكار» أو «المُثل» «Ideen» وهي أفكار النفس، والعالم والإله، أما في الأخلاق فيميز «كانط» بين الصورة والمادة فالصورة هنا يقصد بها الطابع الإلزامي للقانون الأخلاق والمادة على النحو المعين من السلوك، أما على صعيد المنطق فلا تزال كلمة «صوري» مستخدمة لأن جوهر المنطق هو أنه دراسة «صورة الفكر» أي شكله دون مضمونه، وكذلك يستخدم المنطق باصطلاح «التصور» بمعنى الفكرة الفعلية المحدودة كذلك يطلق لفظ «نظام صوري» وهو يضم عدداً من الرموز الأساسية، وقواعد التكوين ومسلمات، وقواعد الاستدلال، وأسس «ديفيد هلبرت» مدرسة معروفة باسم «المدرسة الصورية» في علم الرياضيات، ويستخدم علم النفس الغربي اصطلاح «الصورة» في نظرية «الصور» والتي تعرف باسم آخر هو «نظرية الجشطالت» واللفظ من الألمانية التي تعني «الصورة» أو «الشكل» والفكرة الأساسية في هذه النظرية تقوم على أن كل شكل هو أكبر من مجموع عناصره، وأن الكل فيه أهم من

الأجزاء وأن ذلك الكل هو الذي يسبغ على عناصره مغازيها، وفي فلسفة الفن «فلسفة الجمال» وهي مشكلة الشكل والمضمون، أو الصورة والمادة وفي القانون يأتي تعبير «صوري» للدلالة على «الظاهر» في مقابل «الحقيقي»، فالصوري، هو المختص بالشكل دون المضمون ومنسوب إلى «الصورة» وهناك الصورة التالية وهي تعقب الإحساس مباشرة، أما الصورة الذهنية فهي التي تعود إلى مسرح الشعور دون تأثير حسي مباشر «والصوري» هو المنسوب إلى الصورة وهو الصريح من الأمور، وكذلك هناك ما يعرف بـ«المنطق الصوري» الذي هو صناعة تشتمل على القواعد والقوانين التي تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، وهو علم معياري، أما سبب تسميته بـ«الصوري» لتضمنه البحث في صور الاستدلال من جهة هو منتج بقوة صورته، لا بقوة مادته، ويرد لفظ «الأخلاق الصورية» و«التربية الصورية»[١].

(٦٥٣) الصور المنطقية Logical Forms

مصطلح يراد به البنية التي تقوم عليها الفكرة كما يعبِّر عنها السياق، أو طرق بناء الأفكار، والأفكار الجزئية والتعبير عنها وربطها في عملية المعرفة بصرف النظر عن معناها العيني، فهي صور الانعكاس الواقع في الفكر، وهي نفسها تعكس أكثر سمات الواقع عمومية، والصورة المنطقية شأنها شأن المفاهيم والأحكام والاستدلالات والبراهين والتعريفات، تدرس في المنطق الصوري، والصور المنطقية في البناء النحوي يتم التعبير عنها باستخدام كلمات خاصة (كل، لا، معين، أو، إذا) وهذه الكلمات تشير إلى بناء منطقي مطابق للفكر، أما في المنطق الرياضي فيتم التعبير عن الصور المنطقية ببناء حسابات منطقية تتطابق صيغها مع تعبيرات مطابقة في اللغة الطبيعية، وتردد الصيغ البنائية وقواعد عملها في حساب الصور المنطقية، حتى أن هذه الحسابات تؤدي فعل اللغات

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٣٦.

المنطقية الخاصة، أما في المنطق الجدلي فإن الصور المنطقية تدرس من وجهة نظر كيفية تغيير وتطوير الواقع وكيفية انعكاس تطور المعرفة ذاتها في الفكر، كما أن القضايا المنطقية صفة صورية وتتم بلحاظ انقسامها إلى أربعة أقسام: القضايا الموجبة، والقضايا السالبة، والقضايا الكلية والقضايا الجزئية[١].

(٦٥٤) الصوفي Sufi - or - Mystic

هذا المصطلح تضمنه الكلام حول كلمة «تصوف» فراجع، وإتماماً للفائدة فإن لفظ «صوفي» له أكثر من تعريف لعل أبرزها مأخوذ من اتباع طريقة ومنهج التصوف الذي مر بنا بيانه وسمي بذلك لدأبه على لبس الصوف بنحو التقشف، وقبل ذلك قيل أن الصوفي مأخوذ من الصفاء، أي صفاء القلب عبر كف نفسه عن معاصي الله والهوى «والانصراف» والانقطاع بوجه كلي إلى «الله تعالى» وفلاسفة التصوف يعرّفون الصوفي بالفاني بنفسه، الباقي «بالله» المستخلص من الطبائع المتصل بحقيقة الحقائق وذلك بالمجاهدة لطلب هذه الدرجة، فالصوفي هو المتزهد عن طلب الجاه الدنيوي، ونورد بعض التعريفات منها «الصوفي من صفا من الكدر، وامتلاء من الفكر، وانقطع إلى الله عن البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، والحرير والوبر»، وأوردوا، «الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا وسلك منهاج المصطفى»، أما تعريف الفلاسفة «للصوفي» هو الذي يزعم أنه يستطيع الارتقاء من المعطيات التجريبية والرموز الحسية إلى الكشف عن الحقائق الخفية، أو الذي يزعم إدراك الحقائق الإلٰهية بحدس متعال وهو على نحوين: إما بطريق الإلهام وهو منحى الأولياء، وإما بطريق الوحي وهو منحىٰ الأنبياء، فإذا قام الاعتقاد عند الصوفي بأن الله سام ومتعال، جد واجتهد، وصفى نفسه وطهر قلبه، وارتقى مرتبة، مرتبة لبلوغ ذلك المتعال وهي الجزء الأهم في غايته أو

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية ص٢٥٤.

هي غايته ومن خلال إدراك الصوفي أن الله كامن في أعماق نفسه، تعمق في إدراك ذاته لكشف الحجب عنها، لبلوغ الذات الإلهية...»[1].

(٦٥٥) الصداقة Friendship

الصداقة مصطلح يراد به الميل المتبادل بين شخصين معنويين، يقابل الحب ويناقضه وانعدام الطابع الجنسي، وبالطابع التبادلي، وهذا ما يشك به «ج. بولافون» في كون الصداقة متبادلة بالضرورة أكثر من الحب فهناك صداقة غير مشتركة وهي مألوفة عند الأطفال، والصداقة في اللغة الفلسفية تعود إلى الاستعمال الأرسطي والرواقي وتنبع الأهمية الفلسفية لهذا المصطلح بوجه خاص من الدور الذي أناطه الفلاسفة الإغريق لهذه الكلمة، ومنهم «فيثاغورس، أفلاطون، أرسطو، الأبيقوريون، الرواقيون»، وأرسطو من هؤلاء يعترف بثلاثة أصناف من الصداقة التي يكون موضوعها المصلحة وتلك التي يكون موضوعها الأنس، والتي يكون موضوعها الخير المعنوي والأخيرة وحدها تامة، كما جاء في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» وتختلف الصداقة عن العشق، الأولى متبادلة والعشق لا يشترط فيه التبادل، والعشق الإنساني يقوم على العموم بين الرجل والمرأة، بينما الصداقة غالباً ما تقوم بين أفراد الجنس الواحد، ومن هنا قول ابن المقفع: «إن من علامات الصديق أن يكون لصديق صديقه صديقاً» ويذهب الرواقيون أبعد مما أوردنا فيرفضون إضفاء اسم الصداقة على كل ما لا يتعلق بالحكماء، نظراً لهوية حكمتهم، ومن ثم فإن الصداقة بالإجمال هي علاقة مودة تقوم على الاختيار والتفضيل، ناشئة من التعاطف والمشاركة في الميول...»[2].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ص٧٤٧.

(٢) راجع موسوعة لالاند الفلسفية ص٥٢.

(٦٥٦) الصيرورة Becoming

الصيرورة هي الانتقال من حالة إلى أخرى وتقابلها «الديمومة» وفي القديم قال هراقليطس في القرن الخامس قبل الميلاد: إن كل الأشياء صائرة وليس بينها ما يدوم، ومن هنا إن الصيرورة كانت متمركزة في محور تفكير هذا الفيلسوف الذي ذهب إلى أن النار الأصل الأول لكل الموجودات إذ إنها تبني وتهدم دون انقطاع، كما ذهب هراقليطس إلى ما سماه بـ«العقل الشامل» «Logos» الذي يهيمن في نظره على مختلف التناقضات ويبدع الانسجام في مجرى العالم، ورفض «بارمنيدس» الصيرورة ونادى بوحدة الموجود وأبديته، وقال: ما تدركه الحواس ككثرة وصيرورة هو وهم خادع وبعيد كل البعد عن الحقيقة، ثم جاء «أفلاطون» فحاول إيجاد جسر بين الصيرورة والديمومة فقال بصيرورة الأشياء في عالم الظواهر الحسية وبديمومة المُثل التي هي جوهر الأشياء وحقيقتها، ولعل المحاولة الأهم جاءت من «أرسطو» فلقد كان أرسطو ذا نزعة تجريبية دفعته إلى البحث عن حقيقة الوجود والعالم في عالم الموجودات الحسية، لكن عالم الموجودات الحسية هو «صائر» ومتغير، ومن هنا اهتمام أرسطو وقد دام هذا الشرح الأرسطي حتى مجيء «هيجل» ووضع أرسطو نصب عينيه عملية الإنتاج عند تصديه لتحليل ظاهرة «الصيرورة» وفي نظر أرسطو ثلاثة أنماط رئيسية للإنتاج: نمط طبيعي، ونمط اصطناعي ونمط تلقائي، وسبب اهتمامه في شرح هذه الأنماط هو إظهار التماثل بين شروطها، فذكر أرسطو في الكتاب السابع «الفصل السابع»: إن كل ما يصير إنما يصير بفاعلية شيء معين وهو يصير من شيء معين شيئاً معيناً، والصيرورة الطبيعية هناك الشيء الذي له الصورة النوعية وهناك المادة وهي أداة نقل الصورة النوعية أي «الأب والمادة يؤدي دور الأم»، ويؤكد أرسطو على أن الصورة دائماً تسبق الإنتاج والصيرورة، أما «هيجل» فينظر إلى الصيرورة في منظار منهجه الجدلي، فالصيرورة عنده تصور ذو طابع جدلي. إنها تركيبة العلاقة

التناقضية بين الكينونة والعدم فيذهب «هيجل» إلى أن الكينونة هي المقولة الأولى وهي على أقصى ما يمكن من التجريد، ومن ثم فالصيرورة عند هيجل هي سرٌّ في صميم الوجود أي سرّ التطور، وهي أي الصيرورة تتكفل برفع التناقض بين الوجود واللاوجود، ويذهب «هيجل» إلى أن للتغير الزمني بنية جدلية هي «الصيرورة» ومن ثم فهي وحدة عينية بين الكينونة والعدم، فهي ليست وحدة تجريدية كما يصر على ذلك «هيجل»، والجدير عدم الخلط بين البنية الزمنية والبنية المنطقية للصيرورة، واحترازاً لما تقدم بيانه فالصيرورة هي حركة وانتقال، والمصير منتهى الأمر وعاقبته، والكون مفهوم يدل على عدة معانٍ منها: حدوث صورة نوعية، وزوال صورة نوعية حدوث الشيء دفعه كحدوث النور بعد الظلام، وحدوثه على التدريج كما في الحركة، والتي منها الوجود بعد العدم، والوجود المطلق العام فالشيء المتصف بالصيرورة نقيض الشيء المتصف بالثبوت والسكوت وهو في حالة متوسطة بين العدم والوجود التام[١].

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٤٠.

حرف الضاد

(٦٥٧) الضبط Exactitude - or - Exactness

الضبط في اللغة هو الحزم والإحكام والإتقان، نقول: ضبط الكتاب أحكم تصحيحه وتدقيقه، وضبط الشيء إتقانه، وفي «تعريفات الجرجاني» جرياً على اصطلاح القدماء: «إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثبات عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره» فهو ضبط المعنى وضبط الأداء، ويرد لفظ «الضابط» أو «الضابطة» على ألسنة العلماء ويُراد به؛ الحكم الكلي الذي ينطبق على جزئياته، أما «المضبوط» فهو في الفرنسية والإنكليزية «Exactus» «Exact» فهو المطابق أو المُحكم والدقيق فقولنا: نصٌّ مضبوط أي «تام» وكامل ومطابق للمعنى المقصود فهو قياس مضبوط ولعل أكثر استعمال مضبوط أو المضبوط في مسائل المقاييس عند مطابقتها للمقادير وتتفاوت درجة الضبط في العلوم بتفاوت المقاييس التي تستعملها، ومن هنا جاء لفظ أو مصطلح العلوم المضبوطة «Sciences exactes» والتي تعني العلوم المحكمة أو الدقيقة الأحكام ـ وهي التي تقوم على المقادير وقياساتها كالهندسة والحساب ونحوهما وهناك في سياق البحث ما يعرف بـ«الضبط العقلي» «Exactitude intellectuelle» ـ وهو التعريف التام للشيء أو بالشيء المقصود دون لبس أو إبهام، أو هو معيار

لتمييز ومعرفة المطابق أو غير المطابق للقصد ومعلوم أن ساحة وميدان القصد هو العقل فسمي «بالضبط العقلي». .[1].

(٦٥٨) الضدّ Contrary

اتفق الفلاسفة على أن الضد «مقولة» وهو كتعريف سياقي المخالف و«المنافي» أو مقولة تعبر عن جانب واحد من جوانب التناقض ووحدة الأضداد. وهو مصطلح منطقي قديم يدل على تقابل صفتين مختلفتين كل الاختلاف تتعاقبان على موضوع واحد لا تجتمعان كالسواد والبياض ويكون بين المعاني الكلية والقضايا، والفرق بين الضدين والنقيضين «Contradictoires» أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كما في «الوجود والعدم» والحق والباطل، في حين أن الضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان، والتضاد بين الأشياء الموجودة في الأعيان وكذلك يكون التضاد بين الأشياء الموجودة أو على الأدق المتصورة في الأذهان ونورد تعريفاً آخر وهو أن «الضد» يقال لموجود في الخارج مساوٍ في القوة لموجود آخر ممانع له، ويطلق اصطلاح التداعي بالتضاد، على أحد قوانين التداعي التي أثارها «أرسطو» وهي ثلاثة: قانون التداعي بالتضاد وقانون التداعي بالاقتران، وقانون التداعي بالتشابه، أما الاستدلال بالتضاد، فهو الانتقال من التقابل بين المقدمات إلى التقابل بين النتائج. وهو ليس قاعدة عامة، أما الاتجاه الماركسي فيرى الضد هو الطرف في التناقض الديالكتيكي يفترض طرفه الآخر المقابل ويتعارض معه ومثال ذلك تعارض «البروليتاريا» و«البورجوازية» ويعبر قانون وصراع الأضداد عن الروابط الجوهرية الأساسية بين أضداد كالتي ذكرناها والتضاد سمة عامة ملازمة سواء للطبيعة أو للمجتمع والفكر، وأخيراً

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ص٧٥٣، ج١.

يطلق اسم القضيتين المتضادتين على الكليتين المشتركتين في الموضوع والمحمول والمختلفتين في السلب والإيجاب، وهذا يتضح ويصدق على قولنا: كل إنسان كاتب، وليس ولا واحد من الناس بكاتب[١].

(٦٥٩) الضرورة Necessity

صفة ما هو ضروري وهي في اللغة الحاجة والمشقة والشدة التي لا تدفع، وهي إحدى مقولات «كانط» وبالإجمال الضرورة عند الفلاسفة اسم لما يتميز به الشيء من وجوب أو امتناع، والضرورة الإيجابية هي الوجود والضرورة السلبية هي العدم، وتطلق على القوانين فإن كان القانون مدنياً أو أخلاقياً سميت الضرورة إلزاماً، وإن كانت الضرورة فيزيائية كان القانون طبيعياً كقانون سقوط الأجسام وقانون الجاذبية، أما في اللاهوت أو «علم الكلام» فتطلق الضرورة على «واجب الوجود» وهو إما واقعي أو ممكن أو ضروري والأخير هو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن و«الله» وحده الموجود الذي يتصف بهذه الصفة، وقد عارض فكرة ضرورية القوانين «إميل بوترو» سنة ١٨٧٤ في رسالته الموسومة بـ«عدم ضرورة قوانين الطبيعة، والضرورة المنطقية هي التي يقتضيها عدم التناقض، والضرورة الطبيعية هي الضرورة التجريبية أو بعبارة أخرى ضرورة الأمر الواقع والضرورة المعنوية هي ضرورة النظام المثالي وهذه الضرورة أي المعنوية لا توجب أن يكون نقيض الشيء ممتنعاً في العقل أو الواقع، بل توجب أن يكون هذا النقيض قليل الاحتمال والضرورة المعنوية عند «ليبنتز» وسط بين الضرورة المطلقة والحرية المطلقة وقوامها أن الموجود العاقل لا يستطيع أن يختار أحد الممكنات إلا إذا وجده أحسن وأسمى وأوفق..»[٢].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ج ، ص٧٥٤ والموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٨٤.

(٢) راجع موسوعة الفلسفة ص٤٨، ج٢.

ولعل ما يناسب محل البحث القول إن العقل الفلسفي كان وما يزال يفهم «ذاته عقلاً للضرورة أو مقدرة على «عقل» الضرورة». ومع أن تفكير الضرورة لم يكتسب قبل أفلاطون وسقراط تنوعاً مضمونياً وشمولاً نسقياً فإنه كان منذ بدء التفلسف اليوناني القديم يهيمن ـ رغم خضوعه آنذاك لطابع شكلي عام، كما في طابع تصوّر الوجود عند «بارمنيدس» في القرن الخامس ق.م، والأيليين، أو في تصور «الصيرورة» والتغير عند «هراقليطس». . .

(٦٦٠) الضروري **Necessary**

مصطلح استخدم في الفلسفة وهو في اللغة كل ما تدعو الحاجة إليه بنحو قوي، وكل ما ليس منه بد، أي على ما سُلب فيه الاختيار على الفعل والترك وإجمالاً هو خلاف الكمالي بنحو أخلاقي. وعند المنطقيين يطلق على معان؛ منها؛ مقابل النظري وهو الضروري أو «البديهي» وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب، وما يرادف البديهي وهو الأولى، الذي يكفي تصور طرفيه هي الجزم بالنسبة بينهما، وهناك القضية الضرورية التي يقوم الحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، والحكم الضروري وهو الذي يشتمل على ضرورة منطقية. وينقسم الضروري إلى ضروري عقلاً، وضروري طبعاً والأول أشرنا إلى مصداقه وهو الضرورة المنطقية أي النتيجة المستخلصة من المقدمات، أما الثاني فهو الضروري بالغير، أي المشروط بشرط خارج عنه وينشأ عن طريق العلية والضروري يفترض مقدماً؛ الإمكان والواقع، فيذهب «كانط» أن كل شيء ضروري إما مطلقاً وإما بشرط، ويضيف أيضاً: إن كل ضرورة إما منطقية وإما واقعية، فالأولى عقلية، والثانية تجريبية، والضروري يقال كذلك في مقابل الممكن ويقال في مقابل المستحيل، كما تقال: «الضرورة» أحياناً على الحتمية ويعبر «كانط» عن كل ما يشتمل على ضرورة منطقية من قبيل قولنا: الكميتان المتساويتان لكمية ثالثة متساويتان، بالأحكام

الضرورية في مقابل الأحكام الخيرية أو الوجودية ومثال ذلك قولنا: هذا الشتاء باردٌ، وكذلك مقابلة للأحكام الممكنة «Probiemoties» وهي التي لا ضرورة ولا امتناع فيها، والضروري عند «ابن سينا» جنس يندرج تحته؛ الواجب، والممتنع، والممتنع ضروري في العدم كما يورد ذلك في كتابه «النجاة ص٢٩» وفي اصطلاحنا الضروري هو الأمر الدائم الوجود، أو الأمر الذي لا يمكن تصور عدمه، فهو مرادف للواجب، وضده الجائز وبينه وبين الممكن تضايف[١].

وكل قضية يتضمن نقيضها تناقضاً فهي قضية ضرورية، وكل قضية يقوم لدينا فيها علم «قبْلي» أن نقيضها باطل فهي قضية ضرورية، وكل أمر يتعذر علينا تصور نقيضه فهو من المبادىء والأوليات الضرورية، وكل موجود تتضمن ماهيته وجوده، ولا يحتاج في وجوده إلى علة أو شرط فهو موجود ضروري ومثال ذلك «الجوهر» عند «اسبينوزا» والضروري يطلق أو يقال على تسلسل العلل والمعلولات في نسقٍ معين، ويقال ضروري بالنسبة إلى «منظومة مفترضات» على كل لزوم تتضمنه هذه المفترضات وكذلك يقال الضروري «الواجب» على الكائن الذي لا يتوقف وجوده على أي سبب أو شرط آخر كما في: إلٰه «ديكارت» أما أخلاقياً فيقال ضروري بعد تورية بلا شك، ضروري لحسن التصرف، لتحقيق طبيعته المُثلى بيد أن هذا المعنى مدعاة للالتباس. . .

(٦٦١) الضمير Conscience

مصطلح فلسفي قديم شاع تعاطيه في فلسفة الأخلاق بوجه عام وعلى أكثر من نحو ويمكن تعريفه تعريفاً أولياً بالاستعداد النفسي لإدراك الحسن والقبيح من الأفعال. وباختصار في اللغة المستور وأطلق على العقل لأنه

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٧٥٩، ج١ وموسوعة الفلسفة ج٢، ص٥٤.

مستور ولعل هذا التعريف فيه تسامح فلاحظ، فالعقل قد يبدو مستوراً عن الحواس، ويمكن وصف الضمير بالمَلَكَة «Faculty» التي تحدد موقف «المرء» حيال سلوكه، وأخلاقياً تقديره الخاص لأفعاله وسلوكه، فيرتبط الضمير ارتباطاً وثيقاً بالواجب وحينها ينتاب المرء شعور بالارتياح عند إنجازه واجبه، ونعبر عن هذا الارتياح عرفياً، براحة الضمير، وخلافه انتهاك الواجب الذي يصاحبه ما يعرف بـ«تأنيب الضمير» يقول «جان جاك روسو»: «الضمير صوت النفس، والهوى صوت الجسد» ويخاطبه بقوله: «أيها الضمير... أيتها الغريزة الإلهية... أيها الصوت السماوي الخالد.. أيها الحاكم المعصوم الذي يفرق بين الخير والشر.. أنت الذي تجعل الإنسان شبيهاً بالله، فتخلق ما في طبيعته من سمو، وما في أفعاله من خيرية، لولاك لما وجدت في نفسي ما يرفعني على الحيوان، إلا شعوري المؤلم بالانتقال من ضلال إلى ضلال، بمعونة ذهن لا قاعدة له، وعقل لا مبدأ له...» أما أصل الضمير ومصدره فتعددت الآراء حوله فبعضهم ردّه إلى التنشئة والأوامر والنواهي وبعضهم كعلماء الاجتماع ردّوه إلى الأعرافِ والعادات الموروثة، أو الفلاسفة العقليون «Rationalists» فقالوا بأنه «قبْلي» «Apriori» مفطور في الإنسان، وأنه من طبيعة العقل وسابق على كل تجربة، أما علماء النفس الارتباطيُّون «Associationists» فقد أرجعوه أو على الأدق عَزَوه إلى تأثير العقاب والثواب وارتباطهما ببعض الأعمال دون البعض الآخر، وقد عنى به الحدسيون وعدوه قوة فطرية تدرك الخير والشر من غير خيرة سابقة، وأنكر الطبيعيون ذلك ورجعوا به إلى التجربة وربطوا الحكم على أخلاقية الأفعال بنتائجها ويصفه التطوريون بأنه حصيلة التجربة الإنسانية على مر التأريخ في اتجاهها من الأثرة إلى الإيثار، ومن ثم ينشأ الضمير من الالتزام نحو المجتمع منهم قريبون بعض الشيء من الطبيعيين، بيد أن تفسيرهم وتعليلهم له مبنى أخلاقي واضح، ويعبر الفيلسوف «هيجل» اصطلاح الضمير المؤلم أو شقاء الضمير على الضمير الذي يعاني من تبكيت أو تقريع أو

الشعور بالتشكيك الشديد إزاء شرعية بعض الأعمال أو محاسبة النفس[1] وغالباً ما يطلق على الضمير «الوجدان» أي «الحدس» «Intultion» وأهمل هذا المعنى في اللغة العربية لانصرافه إلى مصطلح «صوفي» فالوجدان في الأهل هو حدس ومعرفة ويطلق على حالات انفعالية أخرى، كالحب والغضب ونحو ذلك، أما الوجدان ككلمة تعني الضمير أو الوعي الأخلاقي، وأخيراً يجري في المنطق استعمال «قياس الضمير» في مقابل المصطلح اليوناني القديم «انثوميما» الذي يعني في اليونانية، فكرة أو دليلاً، وقياس الضمير «مركب من مقدمات محمودة» أو من علامات، كما ورد في كتاب «التحليلات الأولى» «لأرسطو» وأطلق عليه العرب والمسلمون بـ«قياس الخطيب» وقالوا: إنه قياس طويت مقدمته الكبرى إما لظهورها والاستغناء عنها.. وإما لإخفاء كذب الكبرى إذا صرح بها كلية، بحسب ما جاء في كتاب «النجاة ص٥٨ ـ ٥٩ لابن سينا» فالضمير هو بُنية الانفعالات والعواطف مع الأحكام والمعايير، التي تمس قيمة عمل أنجز أو تقوم بإنجازه، ويتمظهر الضمير في ثواب هو رضى وشعور بالابتهاج والارتياح أو التأنيب والحسرة والندم وشعور بالفشل. وخصائص الضمير هو الوعي الأخلاقي، الضمير هو الأخلاق وقد صارت عينيه، مُطبقة، فهو أي الضمير ليس عِلماً، ولا هو بمذهب أو يقيم نسقاً، فالضمير هو الوعي النفساني والوعي الديني والوعي الجمالي، والضمير لا يتجمد فهو مكافح وضرامي، ينمّي في الشخصية الحس[2].

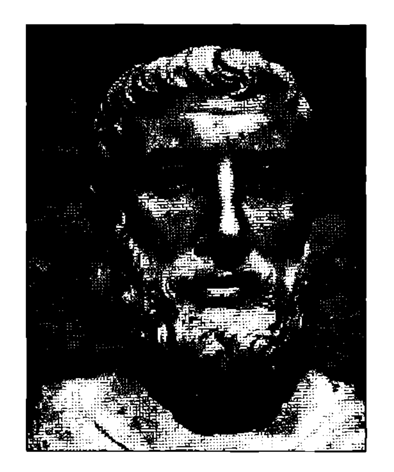
---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٤٨٦.

(٢) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٤٥ ـ ٥٥٠ المجلد الأول.

حرف الطاء

(٦٦٢) طاليس Thales of Miletus



أحد الحكماء السبعة في الفلسفة الإغريقية «اليونانية» القديمة، وعُرف من خلال براعته في علم الهندسة، وقيل إنه من أصل فينيقي وهذا ما لم يثبت بنحو دقيق وعاش في القرن السادس ق.م وولد في ملطية وهي ثغر يوناني في آسيا الصغرى أنبأ بالكسوف الذي وقع في حوالي ٢٨ أيار سنة ٥٨٥ق.م، كان حكيماً من ذوي الاهتمامات الكثيرة، ومن بين تلك الاهتمامات التي أنجزها تنظيم تحويل مجرى أحد الأنهار، كما عمل على إقامة الاتحاديين الأيونيين، وَعُدَّ كأول ممثل للطبيعيين، أو كما يعرفون بـ«رُصّاد الطبيعة» فهم أول من رسم صورة للعالم متجردة من الدين والسحر، وَيُعدّ أول من أدخل علم الهندسة من مصر إلى اليونان القديمة، كما برع في الفلك وجمع سجلاً بالنجوم لكي يستخدم في الملاحة، وعلى الأغلب أنه ارتحل إلى مصر وتعمق بتلك العلوم، والجدير أنه وصل إلى مدونات البابليين المتعلقة بالأجرام السماوية، وأمعن في التفكير النظري، وليس ثمة شك في أنه اعتقد أن الأرض المستوية تطفو على الماء الذي كانت قد نشأت عنه، وتأثر بأساطير الشرق الأدنى وبالمصرية بوجه خاص، أما ما ينسب له فهو قوله بأن الأشياء كلها مملوءة بالآلهة بمعنى

بالروح أو الحركة، وبالإجمال تخلى «طاليس» عن التشخيص وفسر العالم كله تفسيراً عقلياً، استحق بمقتضاه تسميته التقليدية بمنشىء الفلسفة اليونانية، وتلخيصاً قال طاليس بوجود طبقة تحتية واحدة للكون وهي المياه والرطوبة وإن الحرارة هي سبب الرطوبة، وصف أفلاطون أعمال «طاليس» بأنها مضيعة للوقت وبنحو تهكم أفلاطون، وكان طاليس بنظر «أرسطو» «مستغلاً» بسبب استغلاله معرفته بعلم الفلك، كما أنه عمل بتجارة زيت الزيتون فكان يقوم باحتكاره ويبيعه بالسعر الذي يريده، ومن الصعب تحديد فلسفة «طاليس» على وجه الدقة، فهو سياسي ماهر وقيل وبحسب رواية «ديوجانس اللايرتي» أن وفاة «طاليس» كانت خلال الأولمبياد الثاني والخمسين أي ما يقرب «٥٤٨ ـ ٥٤٥ق.م» وكان عمره وقتذاك «٧٨» عاماً، حظي بآراء الفلاسفة أمثال «هيجل» الذي قال بحقه بتصويب دعوى طاليس القائمة على عَدّ الماء هو المطلق أو المبدأ وبها تبدأ الفلسفة، ويرى «نيتشه»: «يقف طاليس شاهداً على الحاجة إلى تبسيط ملكوت التعدد»(١).

(٦٦٣) طاغور، ربندرانات Tagore Rabindranath



شاعر وفيلسوف هندي معاصر وينتسب إلى عائلة أمراء كانوا يحكمون مقاطعة البنغال، وعرفوا بميلهم للتجديد الديني في الهند، ولد في «كلكتا» سنة «١٨٦١» وتوفي عام ١٩٤١، أكمل دراساته الجامعية في لندن، وحصل على جائزة نوبل عام «١٩١٣» ثم قام بتأسيس مدرسة في مسقط رأسه «كلكتا» وأطلق عليها اسم «بيت

---

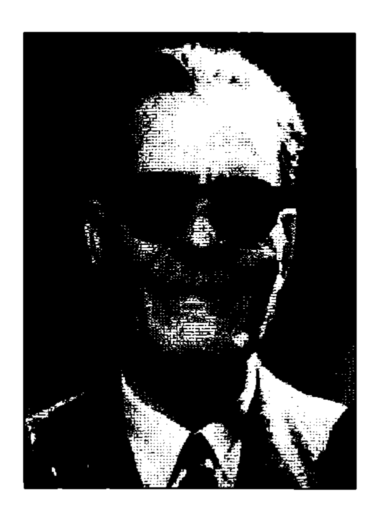
(١) راجع معجم الفلاسفة د. طرابيشي ص٤١٤ والموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٩٩.

شنيتنكتان» والاسم يعني «بيت السلام» فقامت على تدريس العلوم والفنون كالشعر والموسيقى والفلسفة والمسرح، وانطلقت الدراسات من روح الديانة العالمية الجامعة التي كان ينادي بها «طاغور» فهو يعتقد أن وجهات النظر متعددة والحقيقة واحدة، فجاء على مزج كل الفلسفات الأوروبية والشرقية، واتسمت فلسفته الميتافيزيقية والاجتماعية بالانتقائية «Eclectic» فلا هي مادية، ولا روحانية، ولا هي مثالية أو واقعية، له مؤلف رئيسي هو «ديانة الإنسان» أصدره في سنة ١٩٣١، وأمضى عمره بالدعوة إلى السلام وكتابه الشعر والأدب والفلسفة فترك آثاراً واسعة في المجتمع الهندي بوجه خاص وفي العالم بنحو ما. . .

(٦٦٤) طنطاوي، جوهري Tantawi, Jawhari

مفكر ومؤلف مصري اشتغل واهتم بالتفسير والعلوم والاتجاهات الفلسفية من مواليد قرية «عوض الله» من قرى الشرقية، بدأ تعليمه في الأزهر والمدارس الحكومية، وكانت ولادته سنة ١٨٧٠ ووفاته سنة ١٩٤٠، وتخرج من دار العلوم ثم علّم فيها وكذلك قام بإلقاء المحاضرات في الجامعة المصرية، أما نتاجه الفلسفي فقد اشتمل على بعض المؤلفات منها «الحكمة والحكماء»، و«بهجة العلوم في الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم المصرية» و«أين الإنسان» و«نظام العالم والأمم» و«النظام والإسلام» و«أصل العالم» و«جمال العالم» وله في التفسير «الجواهر في تفسير القرآن ٢٦ جزءاً».

(٦٦٥) طه حسين Taha Hussein



أديب ومفكر عربي مصري نال لقب «عميد الأدب العربي» فوجدت من المناسب إدراجه في هذا الدليل الفلسفي لأنه جدير بذلك.. عُرف بدعوته إلى التقريب، التي تعني «استلهام الحضارة الغربية»، ولد في قرية «الكيلو» من قرى محافظة «المنيا» وبدأ دراسته وتعليمه بالأزهر وتسببت آراؤه المتطرفة بطرده من الأزهر، فالتحق بالجامعة المصرية وبسبب نبوغه حظي ببعثة إلى «مونبلييه» بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩١٤، وهناك في «مونبلييه» قرأ على الفيلسوف «دور كايم» وأمعن نظره وصرف اهتمامه إلى الحضارة اليونانية، فأعجب بالفكر اليوناني وانعكس هذا الإعجاب الشديد في مؤلفاته فقد دعا خلال مؤلفاته إلى جعل الحضارة الغربية هي الأساس الذي تقوم عليه سائر الأنشطة الفكرية وغيرها الأمر الذي أثار عليه السخط، ولعل أكثر المؤلفات التي أثارت عليه الغضب هو كتابه «الشعر الجاهلي» والذي جاء فيه ما يصف الشعر الجاهلي بأنه لا يمثل حياة العرب الواقعية بل هو ضرب من الاختلاق والاصطناع فهو بعيد عن الحقيقة، وكان يَعدّ «القرآن» أصدق تعبير عن واقع العرب فوصفه بأنه الانطباع الحقيقي للحياة القائمة في وقت صاحب الرسالة وهو «النبي ﷺ» بيد أنه يرى القرآن ليس عالمياً ولا وحياً لرسالة هذا ما دعاه للدفاع عن رأيه في مؤلفه «من بعيد» الذي نشره ١٩٣٥ فهو يبرر قوله ليس وحياً بقوله، لو كان وحياً من عند الله لكان للناس جميعاً، أما في كتابه «الصراع بين العلم والدين» فقد أورد أن الدين حظ الكثرة، والعلم حظ القلة، كما جاء في عبارته التي تضمنت سبب الصراع بينهما فهو يرى أن السبب يعود إلى حقد الرعاع على الامتياز كما ينص بذلك، فهو صراع بين «الجمود والتطور، والجديد والقديم والشعور والعقل» ويرى أن

لا سبيل في الخلاص من ذلك إلا بإقامة حكومة لا دينية تقوم على فكرة الوطنية، والتخلي عن فكرة الحكومة الدينية والنظريات الميتافيزيقية، ثم انعطف في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» الذي نشره في سنة ١٩٣٦ ذهب إلى تأكيد «مصرية مصر» وليس عروبتها وأنها جزء من أوروبا وأن مستقبلها يزدهر عند الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية، وأهم الوسائل لتحقيق ذلك يتم بفصل الدين عن السياسة، بيد أننا لو نظرنا إلى آثاره الأخرى التي كتبها بمزاج أدبي ومن زاوية نظره كأديب فهي تؤكد اهتمامه بموروثه العربي ـ الإسلامي فقد أصدر كتابه القيم «على هامش السيرة» كان ذلك في العام «١٩٣٣» ثم أتبعه بكتاب «الفتنة الكبرى ـ عثمان» «١٩٤٧» ثم جاء كتابه «علي وبنوه» «١٩٥٢» وكتاب «مرآة الإسلام» «١٩٥٩» وكتاب «الشيخان» «١٩٦١»، وقبله «الوعد الحق» في سنة «١٩٥٠» فهو كأديب يضع سيرة الرسول ﷺ في مقام «الإلياذة» هذا فضلاً عن تشكيكه في فاعلية الضمير الديني كما ورد في كتابه «الفتنة الكبرى» ولعل اللافت هو تشكيكه كذلك في تمامية واكتمال الشريعة وصلاحيتها لإقامة حكومة عصرية ـ مدنية مبرراً ذلك قول «عثمان» «ما كنت لأخلع قميصاً قمّصنيه الله عز وجل» ويرد ذلك إلى ما ساد في العصور الوسطى عند ملوك أوروبا مما يعرف بتفويض «مبدأ الحق الإلهي» للملك في قيامه بإدارة الحكم فهو يعلل أي الملك يعلل سلطته من الله، ويأتي على الخلافة الراشدة ويخلص إلى القول بفشلها وعدم صلاحها إلّا لمجتمع بدوي، وبالإجمال نجد أن طه حسين له متبنيات فكرية وعقائدية تقوم بوجه خاص على عمق تأثره بالحضارة الغربية وسعة التماهي بين مزاجه الفكري والأدبي الأمر الذي دعاه إلى بناء جانب من تفكيره بنحو متطرف إلى حدٍّ ما رغم أنه لم يكن الوتر بين المفكرين العرب بل وحتى المعاصرين منهم كان يتفق مع الدكتور حسين فيما دعا له من أفكار والكثير منها تستلزم صياغة نظرية وفكرية واضحة ومحددة خصوصاً ما يتصل منها بمقولة فصل الدين عن السياسة أو بعبارة أخرى فصل الدين عن الدولة هذه الفكرة الجدلية أو التي دار حولها الجدل

المثير المستمر وهي فكرة جديرة بالاهتمام إذا ما نظرنا إلى عالمنا العربي والإسلامي اليوم وما تدور به من دوائر، هذا العالم الذي ينبغي أن يعيش كأسرة عالمية بكل ما يمر به العالم من تطور إيجابي على كافة المستويات وأن نترفع ولو قليلاً عن الموروثات التي كانت وما زالت تسهم في جهلنا بل وجهلنا المركب بتلك الموروثات، والأخذ بأسباب القوة والمنعة والحياة الكريمة، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بفرز الأفكار والمفاهيم وجعل كل منهم يعيش ويقف في ميدانه واختصاصه ليصبح ناتجاً وبذلك يحقق هدف جميع رسالات السماء وهو تحقيق السعادة لبني البشر(١).

(٦٦٦) الطهطاوي، رفاعة Tahtawi, Rifhaat



الطهطاوي أو رفاعة الطهطاوي من أعلام الفكر العربي الذين يحتلون مساحة واسعة من ذلك الفكر فلا يمكن لموسوعة فلسفية ـ فكرية تجاوز أو ترك هذا العلم البارز، فهو مفكر اجتماعي ويُعدّ من رواد اليقظة العربية الحديثة، بل عَدّه الكثيرون رائد تلك اليقظة، وولادته كانت في مصر في مدينة «طهطاء» وهو يتحدر من عائلة أغنياء فقدت نفوذها بعد إلغاء نظام ما يعرف بـ«الالتزام» أما تاريخ ولادته فهو سنة ١٨٠١ ووفاته سنة ١٨٧٣، بدأ تعليمه في الأزهر وتحديداً درس على الشيخ حسن العطار الذي كان من علماء مصر الكبار، عينه الشيخ العطار إماماً لأول بعثة رئيسية أرسلها محمد علي باشا للدراسة في باريس، فأمضى هناك خمسة أعوام للدراسة، وخلال هذه السنوات اكتسب خبرة عالية ودقيقة باللغة الفرنسية وألمّ بمناحِ الفلسفة الإغريقية

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة والفلاسفة د. عبدالمنعم الحفني.

ومعارفها فضلاً عن المنطق والرياضيات، ثم اتجه بحرص شديد ليقف على أهم آثار القرن الثامن عشر الفكرية فوقف على آثار «فولتير، وكوندياك وجون جاك روسو، ومونتسكيو» ولعل الأبرز خلال وجوده في باريس هو علاقته بالمستشرق الفرنسي «سلفستر دي ساسي» حاول الطهطاوي أن يفتح لشعبه آفاقاً جديدة رحبة ليدخلوا غيرها في ميدان العصر، فكان يدعو المصريين للتحرر من الطغيان والفردية وكان يؤكد على عدم التعارض بين الإسلام والحضارة الغربية، وأن أي حوار أو تفاعل مع الغرب وحضارته مشروع، بل واجب من أجل تطور المسلمين ومستقبلهم، على حدّ قوله، وكان ينادي بضرورة استعارة العناصر الصحيحة والسلوكيات القويمة، بهدف تذليل الصعوبات وحل المعضلات التي تواجه المجتمع الإسلامي ـ العربي، وعملاً بالحديث الذي كثيراً ما كان يستشهد به وهو قوله ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو في أصل الشرك» كان يرى أن يكون للدولة الدور الأكبر بإعانة العلماء وإتاحة كل الوسائل للعلماء وطلب العلم فالدولة راعية لذلك لبث روح التنافس، أما مؤلفاته فمنها: «تخليص الأبريز في تلخيص باريز» وكتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين» وكتابه «مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية»[(١)].



(٦٦٧) طيمون الفليونتي Timon of Phlius

فيلسوف شكي وشاعر يوناني يتحدر من عائلة فقيرة وكان يكتسب رزقه من احتراف الرقص وقد عاش ما بين «٣٢٠ و٢٣٠ق.م» بدأ تعليمه على يد «إسلفون» أول الأمر وكان الأخير

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٣٧.

زعيماً للمدرسة الميغارية وبعد ذلك تعرف إلى «بيرون» زعيم المدرسة الشكية وصار من أتباع مدرسته الفلسفية الشكية، سافراً كثيراً ثم استقر به المطاف في أثينا التي مات فيها، وقد ذاع صيته كسفسطائي واجتذب إليه عطف الأقوياء مثل «بطليموس الفيلادلفي»، وقد انصرف بكلّ جهده ومكنوناته الأدبية ليسخرها بنحو تام للترويج ولإشاعة الاتجاه الشكي، وقد اشتمل تراثه الأدبي على هزليات ومآسٍ، أما أبرز من لخص نظرة طيمون الفلسفية فهو «أرسطو قلس» رغمن أن «طيمون» عرض نظريات مدرسته في قصيدته «الصور» و«محاورة فيثون» وكذلك في رسالتين هما «حول الإحساسات» و«الرد على الطبيعيين»، أما ما لخصه «أرسطو قلس» عن طيمون: «يؤكد طيمون أنه ما دامت الأشياء لا تحمل أي اختلاف فيما بينها وتمتنع على اليقين والحكم في آن معاً، فإن التخمينات التي نكونها بشأنها لا تستطيع أن تكتشف لنا لا عن الحقيقة ولا عن الكذب، ولا يجوز لنا أن نمحض الظنون تصديقاً، بل ينبغي أن نبقى بلا ظنون، بلا نوازع، ولا ندع شيئاً يهزنا، مكتفين بالقول عن كل شيء أنه ليس أكثر من هذا أو ذاك، أو أنه موجود وغير موجود في آن معاً، أو أنه لا هو موجود وغير موجود فإن امتنعنا عن الحكم شعرنا بالارتياح»[١].

(٦٦٨) الطبيعة Nature

مصطلح الطبيعة من المفاهيم الواسعة والتي يتم تناولها فلسفياً وبأنحاء اجتماعية وأخلاقية ودينية، وتأتي مع كل نحو من تلك الأنحاء بمفهوم معين فهي علم محيط نباتي التنوع غير المتناهي لمظاهره، أو هي الواقع الموجود خارج الوعي ومستقلاً عنه، وهي لامتناهية في الزمان والمكان، وهي حالة حركة وتغير مستمر، أو هي وبوجه عام جملة الكائنات في نظمها المختلفة من أرض وسماء، وتسمى «الكوسموس» «Cosmos»، ويذهب «أرسطو» بتوصيف

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة، ص٦٩ ومعجم الفلاسفة ص٤٥١.

الطبيعة؛ هي جملة الأشياء المتسمة بنظام المتحققة وفقاً لقوانين ـ ومن ثم وبنحو خاص المبدأ الفعال والحي، والإرادة التنظيمية التي تتجلى بهذا الانتظام، وبهذا المعنى المتقدم يعارض أرسطو الطبيعة والمصادفة، ومن ثم نجد أن طبيعة الشيء هي سرّ نموه وتغيره وحركاته المختلفة، كما يطلق على تعبير مدرسي استخدمه «اسبينوزا» لفظ «الطبيعة الطابعة» «Nature naturante» للدلالة على الجوهر اللامتناهي وهو «الله» وكذلك استخدم «سبينوزا» لفظ «الطبيعة المطبوعة» «Nature naturee» وهو مصطلح مدرسي أيضاً وأطلقه على أحوال الجواهر وأعراضه وهي أمور لامتناهية، وقيل ذلك يقول «ابن سينا»: «الطبيعة مبدأ أول لكل تغير ذاتي وثبات ذاتي» هذا ما ورد في «رسالة الحدود»، والفيلسوف «ديكارت» يطلق لفظ طبيعة على الخواص المكونة لجسم ما، ويقول كذلك: «إن في كل ما علمتني إياه الطبيعة شيئاً من الحقيقة» ولعله يشير إلى الوظائف العقلية لا الحسية، «فديكارت» يرى أن الطبيعة هي العقل ويعبر عنه بالنور الطبيعي، ويقول الفيلسوف «ج، س، مِلْ» في مبحثه «الطبيعة»: «لكلمة طبيعة معنيان رئيسيان؛ فهي تدل على النسق الكلي للأشياء مع كل خواصها، وأما أنها تدل على الأشياء كما يمكنها أن تكون خارج كل تدخل بشري. في المعنى الأول، العقيدة التي توصي الإنسان باقتفاء أثر الطبيعة هي عقيدة مستحيلة، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصرف بنحو مختلف، وقد تطلق الطبيعة على المبدأ الأساسي لكل حكم معياري بحيث تتحقق قوانين الطبيعة بمقتضى المعنى المتقدم قوانين مثالية كاملة أو صوراً عقلية تُستنبط منها مبادىء الأخلاق والتشريع، كالحق الطبيعي «Natural Right» فهو المبدأ الأساسي الي تَسْتمد منه القوانين الوضعية معقوليتها، أما عند «جان جاك روسو» فنجد ما عبر عنه بـ «حال الطبيعة» «Nature State» وهي حال متخيلة متقدمة على الحضارة والحياة الاجتماعية المنظمة، ولا يفوتنا أن نذكر ما يُعرف بـ «فلسفة الطبيعة» «Philosophy of Nature» هي واحدة من أقسام

الفلسفة وتنحصر في البحث على ما يتعلق في المادة وأحوالها، وبوجه خاص جرى تعاطي هذه الفلسفة عند الفلاسفة الألمان في القرن التاسع عشر وبخاصة عند «شيلنغ» و«هيجل» و«نوڤاليس» فهؤلاء يرون أن الطبيعة هي وسيط بين «الله» و«الإنسان»، وفي الفلسفة الوجودية تم استبدال مفهوم الطبيعة بمفهوم الكينونة، وعودة إلى الفيلسوف «هيجل» فهو يقول ويكرر قوله: «إن التفلسف في الطبيعة يعني إبداع الطبيعة» فقد أراد أن يصوغ العالم من لبنتي، الوجود والعدم فحسب، بعد تركيب وتسلسل منطقي جدلي طويل، أما «ماركس إنجلز» فقد ذهبا إلى أن فلسفة الطبيعة قد انتهي أمرها وأن كل محاولة لبعثها لن تكون سوى محاولة سطحية، بل ستكون خطوة إلى الخلف، ورأى «إنجلز» تحديداً، أن العلوم الطبيعية تجعل من المستحيل قيام أي فلسفة في الطبيعة، ويستمد «إنجلز» من جدل الطبيعة، والملاحظ هو غياب فلسفة الطبيعة عن الميدان الفلسفي في العصر الراهن وشمل الغياب، المؤتمرات الفلسفية ونحو ذلك[١].

(٦٦٩) الطريقة Method

الطريقة هي المنهج الذي يتوصل به أهل الصناعة بنحو عام لبلوغ غاية معينة، ولها معان واستعمالات منها الطريقة وهي الطريق الواضح أما عند المتحدثين فلها صورتان أساسيتان؛ الأولى أن تكون غير محددة تحديداً مسبقاً؛ والثانية أن تكون مبنية على منهاج واضح محدد من قبل يبين القواعد التي يجب اتباعها، ومواطن الزلل التي يجب اجتنابها للوصول إلى المطلوب، أما مثال الطريقة الأولى فنراه في انتظام واتساق الأفكار بوجه طبيعي يتناسب مع طبيعة كل موضوع، أما المثال من الطريقة الثانية فهو إشارة «ديكارت» في قوله: «لقد اهتديت منذ سني حداثتي، إلى مطالعات وحكم ألفت منها طريقة يبدو لي أنني أستطيع أن أتخذها وسيلة لزيادة معرفتي بالتدريج وللارتقاء بها

(١) انظر موسوعة لالاند الفلسفية ص٨٥٥ والموسوعة الفلسفية م. روزنتال ص٢٦٠.

شيئاً فشيئاً إلى أعلى درجة يسمح ببلوغها عقلي الضعيف، ومدى حياتي القصير» هذا ما جاء في مقالة الطريقة «ص٩»، «وللجرجاني» تعريف فيقول: «إن الطريقة هي السيرة والمذهب، وقيل هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات». وطرق البحث أو مناهج البحث العلمي التي هي فرع من المنطق يقوم على دراسة الطرق العامة، كالتحليل، والاستقراء، والاستنتاج والحدس والاستدلال ونحو ذلك.. ودراسة الطرق الخاصة من سائر العلوم كطريقة العلوم الرياضية، وطريقة العلوم التجريبية، وطريقة العلوم الاجتماعية وهذا ما يعرف بالطريقة العلمية أي طريقة أهل العلم أو منهج أهل العلم، وهناك طريقة الاتفاق وهي طريقة التلازم في الواقع، ويقابلها طريقة الاختلاف بالتلازم في التخلف، وهناك ما يعرف بطريقة البواقي..، ويذكر أن طريقة الاتفاق هي من المباحث التي تبناها الفيلسوف «جون ستيوارت مل» في كتابه «نسق المنطق»، وهناك طريقة عرفت بطريقة السؤال والجواب «Coteehism» وتقوم هذه الطريقة في مجال التعليم عن طريق الحفظ وذلك بطرح تضع لها الأجوبة أسفلها ليستذكرها عن ظهر قلب، وتتبع هذه الطريقة الكنيسة الكاثوليكية على ما يظهر من ممارساتها في بعض البلدان كما في أفريقيا، وقد اتبع «كالفن» نفس الطريقة لترويج تعاليم البروتستانتية وهذا يمكن ملاحظته بشكل مفصل في كتابه «العقيدة على طريقة السؤال والجواب» والذي نشره في سنة «١٥٤٢» واشتهر في أوساط البروتستانت باسم «كاتيكيزم كالفن»، ويجري في علم النفس تعاطي «طريقة الاستقصاء وهي تقوم على طلب من عدد كبير من الناس الإجابة على أسئلة مُعدّة لغرض ما، ومن ثم تأتي طريقة المباشرة وهي السؤال الشفوي»[1]، أما الفن الذي شاع في أوساط السفسطائيين فعُرف بطريقة الكشف «Heuristic» وهي وسيلة تؤدي إلى اكتشاف

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٤٩٤.

الحقيقة، وهي تنقسم إلى الجدل والسفسطة، والذي قام بتطوير طريقة الكشف هو «سقراط» أما السفسطة فكانت ترمي إلى كشف الحجة، ومن هنا نظر أرسطو إلى عدم الفرق بين الكشف والسفسطة.

(٦٧٠) الطوطمية Totemism

هذا اللفظ هو نسبة «طوطم» «Totem» أي مأخوذ من طوطم وهذا المصطلح نشأ بين المجموعات الأميركية والأسترالية القديمة المنقسمة إلى عشائر فهذا الاسم يكون لكل عشيرة ما يميزها، وهو على شكل نباتات أو حيوانات ترمز إلى اسم العشيرة، ولا يكون الطوطم فرداً، بل يكون صنفاً أو نوعاً لكنه مع ذلك يكون أحياناً غرضاً خاصاً. . ويكون أحياناً، ولكن ليس استثنائياً، جَدًّا أو مجموعة أجداد، ويوجد ما يعرف بالطوطم الشخصي الذي يوجد في القبائل الهندية في أميركا الشمالية، فتقوم العلاقة بين فرد مع شيء محدد وهي علاقة مماثلة للعلاقة التي تقيمها كل عشيرة مع طوطمها، فالطوطم هو رب العشيرة، أما الطوطمية فهي من أقدم أشكال الديانات في المجتمع البدائي المشاعي، أما استخدامه كمصطلح لأول مرة فكان من قبل «جون لونج» في القرن أو في نهاية القرن الثامن عشر، والسمة الأساسية للطوطمية هي الاعتقاد بوجود أصل مشترك وعلاقة ورابطة بين مجموعة من الناس ونوع محدد من الحيوان أو الأشياء أو الظواهر، وقد ارتبط ظهور الطوطمية بالاقتصاد البدائي كما في الصيد ونحو ذلك، وفاتنا أن نذكر ما قدمه «دور كايم» من نظرية بالطوطم ملخصها: إن عبادة الطوطم هي الصورة الأولى للمعتقدات الدينية في الشعوب البدائية وعلى أساسها تعتمد القيم الأخلاقية، ونضيف إن الطوطمية بوجه عام هي منظومة العادات والتقاليد التي تدور حول الطوطم وعلى سبيل المثال فالقبيلة التي تتخذ من الذئب طوطماً لها ترى أنها والذئب تتحدر من أصل واحد، فالطوطم عنوان البطن وربه، فالطوطمية هي

النظام الاجتماعي القائم على عقيدة الطوطم وتطلق على نظريتي «دور كايم» و«فرويد»[1].

(٦٧١) طوبيقا Topics

اسم كتاب لأرسطو واشتهر عند العرب والمسلمين بالكتاب الخامس في المنطق وهذا المعنى «طوبيقا» أو «طوبيقي» مأخوذ من اليونانية بمعنى «المواضع» أي هذا الكتاب يدرس الجدل أو الأقيسة الجدلية، وهي أقيسة تحتمل الصواب والخطأ وهي تقابل الأقيسة البرهانية اليقينية، ويسمى الجدل باليونانية بـ«الدياليقطيقي» ويبقى لدينا الأقيسة السفسطائية التي تقوم على التمويه والجدل والمغالطة وهي التي تسمى بـ«المواقع الجدلية».

(٦٧٢) طوبيا Utopia

لفظ يوناني الأصل يدل على ما لا يوجد في أي مكان، أو المكان المتخيل الذي لا وجود له على الأرض وهي فلسفة مثالية تعرف أيضاً باسم «الطوباوية» ويراد بها كل فكرة أو نظرية لا تتصل بالواقع أو لا يمكن تحقيقها، واستعمل عند أفلاطون وورد في كتابه «الجمهورية» وعند «الفارابي» في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»: و«الطوبائي ما لا يعبر عن الواقع، ويرد اللفظ باسم «يوطوبيا» وأطلق هذا اللفظ على كتاب يصور مدينة خيالية ذات نظم مثالية للمجتمع الإنساني، والروح الطوبائية نقيض الروح الواقعية»[2].

---

(١) راجع موسوعة لالاند الفلسفية ص١٤٦٦ ـ ١٤٦٧.

(٢) راجع المعجم الفلسفي، د. صليبا ص٢٤، ج٢.

حرف الظَّاء

(٦٧٣) الظاهر Appearance

هو مصطلح يدل على ما يبدو من الشيء مقابل ما هو عليه في ذاته، ويختلف عن الخداع بصدقه الموضوعي أو المنطقي، ويقابل الواقع وهو المتحقق فعلاً في الأعيان، والظاهر من الشيء ما بدا منه وانكشف دون دليل، ويرادفه الواضح والبديهي، وضده الخفي وقد يراد بالظاهر ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، أو ما دل على معنى دلالة ظنية، ويذهب البعض إلى أن الظاهر من النص ما تدل عليه ألفاظه من معانٍ بديهية واضحة وعلى ذلك قول بعض الفرق؛ إن للقرآن ظاهراً وباطناً، ويقصد بالباطن المعاني والدلالات الروحية العميقة التي لا تتجلى إلا لأهل الكشف والنظر والبرهان، وظاهر التنزيل ما يقابل التأويل، والظاهر والباطن في صفات الله، لا يقال إلا مزدوجتين كما في قولنا الأول والآخر وهنا الظاهر آية، لكثرة آياته ودلائله، والباطن ماهية لاحتجاب حقيقة ذاته عن نظر العقول، وهذا الذي مر هو منحى الصوفية، أما الظاهرية فهي فرقة كلامية منسوبة إلى شيخهم داود بن علي الأصفهاني الظاهري المتوفى ٢٧٠ هجري وهو أول من استعمل قول الظاهر، وعمل بظاهر الكتاب والسنة، وتخلى عن ما دون ذلك.

(٦٧٤) الظاهرة Phenomenon

الظاهرة مصطلح فلسفي له أكثر من معنى، فقد يطلق ويراد به الواقع

الخارجي الذي يدرك بواسطة الحواس أو المؤثر في الحواس، وفاتني أن أذكر أن أصل الكلمة في اليونانية يعني «يظهر» أي موضوع أو معطى لنا في الخيرة مباشرة أي بواسطة الحواس، أو ما يمكن إدراكه أو الشعور به، وما يعرف عن طريق الملاحظة والتجربة، والظواهر لها أنماط فمنها نفسية واجتماعية وطبيعية، أما عند الفيلسوف «كانط» فالظاهرة هي موضوع التجربة الممكنة التي تقابل «النومينون» الذي يعني «الشيء في ذاته»، أما الظاهرة على المستوى العلمي أو الظاهرة العلمية فهي كل ما يشد إليه انتباه العلماء من الحقائق العلمية التجريبية، والظاهرة النفسية ما يدركه الشعور كالظواهر الانفعالية والعقلية والإرادية، والظاهرات الطبيعية هي تلك التي تدركها الحواس، كمشاهدة الألوان، وتمييزها، والحرارة والبرودة، وشم الرائحة كل هذا أمثلة لظاهرات طبيعية، والظاهرة العقلية كل ما يعطى للإحساس أو الخيال ولا تقتصر على ما هو معطى للوعي، بل هي شاملة لفعل العطاء، والتفت الفيلسوف «برنتانو» إلى الفرق بين الظاهرات العقلية والظاهرات الطبيعية فقال بالقصدية في التوجه، وعليه فكل ظاهرة مصوبة أو متجهة نحو شيء ما، فالقصدية هي الخاصية المميزة للظاهرات العقلية وانتفاء هذه الخصيصة في الظاهرات الطبيعية، والجدير أن الفيلسوف اليوناني «ديموقريطس» ورد في كلامه ما يدل على عدم وجود مستقل للظاهرات عن الأشياء الحقيقية حيث نصت عبارة الفيلسوف الإغريقي «هناك نوعان من المعرفة أصيلة أو حقيقية وغير أصيلة أو هجينة فأما المعرفة غير الأصيلة فتشمل معطيات البصر والسمع والشم والذوق، وأما المعرفة الأصيلة فلا علاقة لها بالحواس ومعطياتها.

فليس هناك لون، ولكن الذرات التي لا كيف لها تولد ظهور الكيفيات» فعلى ما يبدو من كلام «ديموقريطس» إمكانية الاستدلال على أنه يعزو للظاهرات وجوداً ثانوياً بالإضافة إلى ما هو حقيقي وهو الذرات الكائنة في الفراغ، وهذا التقابل بين الظواهر والحقائق له انعكاسات في فلسفة «أفلاطون» الذي قسم

الوجود إلى نوعين: «عالم الظواهر» و«عالم الحقائق»، أو على حدّ تعبير أفلاطون «عالم الصور». وتجدر الإشارة إلى أن أفلاطون لم يأت على تحديد العلاقة بين الظواهر والحقائق بشكل واضح، فقد وصف هذه العلاقة بالمشاركة أحياناً وبالمحاكاة أحياناً أخرى، وبالإجمال في الفكر الأفلاطوني كانت الظواهر موضوعية، ولكنها لم تكن موضوعية بقدر موضوعية الحقائق، أما في الفلسفة الحديثة فنجد «ديكارت» «١٥٩٦ ـ ١٦٥٠» يقول: أعتقد أن الظاهرات ليست سوى آثار لأسباب أو قوى تقوم في الأشياء الخارجية»، وشاركه في هذا الاعتقاد الفيلسوف «جون لوك» «١٦٣٢ ـ ١٧١٤» وذهبا أي «ديكارت ولوك» إلى أن هذه الظاهرات تشبه على نحو أو آخر خصائص في الأشياء الخارجية، ولذلك اعتقدا أنه يمكن معرفة الأشياء من خلال معرفة إدراكاتنا، وتشدد الفيلسوف «ديفيد هيوم» «١٧١١ ـ ١٧٧٦» فقد أنكر وجود أي شيء سوى الظاهرات»، وقال: «إن ما يسمىٰ بالأشياء مادية كانت أم عقلية ـ ليست سوى نظم من الظاهرات، ونعود إلى الفيلسوف «كانط» ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤» فهو لم يخرج على منهج «ديكارت ولوك وهيوم» سوى أنه يرى محتويات الإدراك ليست سوى ظاهرات، سماها «التمثلات» أي ما يتمثل للعقل أو للوعي من الأشياء وهي التي تؤلف موضوع معرفتنا العلمية، ومما يناسب سياق البحث أن تقيم الموجودات إلى ظواهر وأشياء في ذاتها خلق صعوبة تتعلق بالمعرفة للأشياء أهي صادقة أو غير صادقة، ومن ثم أفضى التقييم المذكور إلى الشك في المعرفة، والذي تجاوز هذه الصعوبة في المقام الأول الفيلسوف «هيجل» وذلك ورد في كتابه «علم ظواهر الروح» الذي نشره عام «١٨٠٧» إذ تتبع «هيجل» تطور العقل أو الروح خلال المراحل المتعددة التي يقوم العقل فيها بفهم ذاته كظاهرة من أجل الوصول إلى أرقى مرحلة يدرك فيها ذاته بما هو في ذاته كشيء ـ في ـ ذاته. وتبعه في هذا التصور الفيلسوف «إدموند هوسرل» الذي ينسب له مذهب «الظاهراتية» وفق المنهج الذي تبلور على يد «هوسرل»

فقد نادى بالتوجه نحو الظواهر مباشرة دونما افتراضات مسبقة، وهو خلاف لما دعا إليه المثاليون والماديون، واستطرد «هوسرل» بأن وصف الظاهرة وصفاً أميناً كفيل بأن يقودنا إلى المعاينة المباشرة لما يكمن فيها من حقيقة أو ماهية. والموقف «الفينومينولوجي» يرتبط بالتيار «الماهوي» في المعرفة وقد بدأ هذا الموقف من تمييز «كانط» بين «النيومينون» أي الوجود في ذاته و«فينومين» أي ظاهراتية، لكن هذه الثنائية ارتبطت علائقياً باستدعاءات جدلية بين القطبين في «ديالكتيك» المنظومة الهيجلية، وتطابقت ظاهراتياً في المنظومة «الهوسرلية» أو «الفلسفة الظاهراتية» ثم انتهت إلى دلالة منهجية أي المنهج الظاهراتي عند «هوسرل وهيدغر وسارتر» ويميز «هوسرل» بين نمطين متعارضين من العلاقة مع المعطي، أو نمطين من «القصدية» هما: الإدراك الحقيقي، والفكر الذي لا يقوم إلا باستهداف «الشيء» في قصد خال معين، ولذلك اتجه الظاهراتيون الحديثون إلى تطوير التميز «الهوسرلي» بين الحدس الأصلي والفكر أو بتعبير آخر بين القصدية الممتلئة والقصدية الخالية ولذا وجدوا الإبقاء على مضمون مذهب «هوسرل» أو على «منهجه، أي يطبقون مبدأ تحليل الحدس على مجالات معرفة الغير، وإما يحاولون أن يبرّروا «ما ورائياً» بالضبط تحليل الظاهرات..[(١)].

(٦٧٥) الظن Opinion

لفظ ظن هو في الأصل مصدر ظنَ، ظنون وأظانين، وهو «التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم، أو الميل إلى الاعتقاد بشيء ما دون علة أو دليل» وهو «الفراسة» أو يمكن تعريف الظن «بأنه مرتبة أدنى من اليقين تحتمل الشك ولا تصل إلى مستوى العلم»، وقديماً عُرف عند أفلاطون بـ «دوكسا» «Doxa» وَعدّه أفلاطون بدرجة من درجات المعرفة، أما الجرجاني في تعريفاته

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٦٨ ـ ٥٧٠.

فيقول: «الظن؛ الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض» وقد يرد الظن بمعنى الاتهام، كقولنا من تظن سرق دارك، والظنة تعني التهمة، أما في المنطق فيجري توصيف «الظنيات» بأنها القضايا التي يحكم العقل برجحانها مع احتمال نقيضها، سواء كانت صادقة أو كاذبة، وفي الغالب الظنيات في المنطق يقوم عليها الاستدلال الجدلي هي من القضايا الراجحة اليقين، وذلك بالنسبة إلى القضايا البرهانية اليقينية التي يقوم عليها الاستدلال البرهاني، والقضايا السفسطائية الكاذبة التي يقوم عليها الاستدلال السفسطائي، والظنيات خلاف اليقينيات، فلا بد من التمييز في الظنيات بين القضايا الظنية المشهورة والمقبولة والمتخيلة والوهمية.. ونذكر بضرورة التفريق بين الشك والظن، فالأول هو تجويز طرفين ليس لأحدهما ترجيح على الآخر، أما الظن ففيه ترجيح لأحد الطرفين بمزية ما، ونعود إلى المناطقة فهم يميزون بين الاستقراء التام الذي يفيد اليقين «على فرض حصوله» وبين الاستقراء الناقص الذي لا يفيد إلا الظن، وفي الفلسفة يمكن التمييز بعامة بين مذهبين فيما يتعلق بالمعرفة الإنسانية؛ مذهب القائلين بإمكان المعرفة وهم الذين أنكروا ادعاء الشكاكين بعدم القدرة على إدراك الحقيقة، وقالوا بإمكان الوصول إلى المعرفة عن طريق الحس «الحسيون» أو العقل «العقليون» أو عن طريقهما معاً أي «النقديون»، ومذهب الشاكين أي المنكرين لإمكان المعرفة مثل مذهب «بيرون» أو في الفلسفة الحديثة «ديكارت» الذي شك في كل شيء في الحسيات والعقليات والرياضيات، و«بليز بسكال» «١٦٢٣ ـ ١٦٦٢» الذي يرى أن يقين القلب لا حجة عليه، كما أن المعرفة العقلية لا يقين فيها ومعرفتنا ليست إلا ظنية، ويذهب «هيوم» إلى ذلك وأصبحت الأحكام الظنية، عبارة عن أحكام معيارية في ظل الفلسفات المادية[1].

---

(١) راجع المصدر السابق ص٥٧٤.

حرف العين

(٦٧٦) العامري أبو الحسن Amiri Abu-'Alhassan

هو محمد بن يوسف المعروف بـ«أبي الحسن العامري» لم يتم ضبط يوم ولادته أو السنة التي ولد فيها على وجه الدقة، سوى أنه ولد في نيسابور في خراسان سنة ٣٨١ هجرية ٩٩١م، ومات فيها، أقام بالري خمس سنوات واتصل بابن العميد، ثم سافر إلى بغداد وعاد إلى بلده بدأ متأثراً بيزيد أحمد بن سهل البلخي، فشرح نصوصاً لأرسطو ومجموعة رسائل في ضوء فكره الميتافيزيقي والفلسفي الواسعين، اتصل بابن سينا وتبادل معه الرسائل في شتى المواضيع وبوجه خاص في روحانية النفس ووجود الله ونظرية المعرفة، وأبرز تلاميذه، أبو حيان التوحيدي، وابن مسكويه، نقل عنه «التوحيدي» قوله في علاقة الكلي بالجزئي، فهو يقول: الكلي مفتقر إلى الجزئي لا لأن يصير بديمومته محفوظاً ـ أي أن الكلي بحاجة إلى الجزئي ليتجسد فيه وجوداً فعلياً، والجزئي بحاجة إلى الجزئي ليدوم، والحسي أقوى على إثبات ما هو أكثر تركيباً وأما ما هو أقل تركيباً فالعقل أخلص إلى ذاته، ومن مؤلفاته: رسالته في شرح أرسطو بعنوان «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» و«النسك العقلي» و«كتاب السعادة» و«الإسعاد في السيرة الإنسانية» وله فصول في الأبصار والأبد والمعالم الإلهية حيث تكلم

فيها عن العقل والمتعقَّل والمعقِّل كما له كتاب بالفارسية بعنوان: «فروخ نامة»[1].

(٦٧٧) عدي بن مسافر Adi Ibn Mosafir

متصوف عربي تعود أصوله إلى بني أمية، ولد في بيت قار قرب بعلبك ومات شمال الموصل في العراق في وادي «ليلش» قرب «أتروش» حيث أقام زاوية وبنى مسجداً هناك وكانت سنة وفاته «١١٦٢م» وتنسب إليه الطريقة الصوفية «العدوية» أقام علاقة صداقة مع كل من «حماد الدباس، وعقيل المنجبي، وعبدالقاهر السهروردي، وعبد القادر الجيلي»، وهو أكثر شهرة من سائر أصدقائه وكذلك له علاقة مع أبي الوفاء الحلواني، له مواقف ضد المعتزلة وكل تجديد. وتماهى في صوفيته مع الغزالي، صنفه ابن تيمية على أنه ملتزم بالسنة ومساوٍ للشافعي بالنظر إلى صدق إيمانه كما يرى ابن تيمية مع اعتراف الأخير بأن عدياً عرف تجربة الإشراق والوجد، ثم انحاز عنها إلى التطرق إلى كتاب «الجلوة».

(٦٧٨) عبدالرازق، علي Abdul Razek. Ali

مفكر مصري، ولد في مصر، في قرية من قرى مصر الوسطى سنة ١٨٨٨ وتوفي عام ١٩٦٦، ودخل الأزهر في سن مبكرة وقرأ لفترة وجيزة على الإمام محمد عبده، وقرأ الشريعة

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة والفلاسفة ص٣٤١.

على الشيخ «أحمد أبي خطوة» ثم تاق إلى الدراسة الجامعية، فدخل الجامعة المصرية، واستمع إلى محاضرات المستشرقين مثل «سانتلاتا» و«نالينو «Nallino»، وبعد ذلك سافر إلى خارج مصر وقصد إنجلترا والتحق بجامعة أوكسفورد، وبعد الدراسة حصل على شهادة علمية في الاقتصاد والعلوم السياسية، وبعد اندلاع الحرب العالمية عاد إلى مصر وعمل قاضياً في المحاكم الشرعية، ونشر كتابه «الإسلام وأصول الحكم» في العام ١٩٢٥، الكتاب الذي أحدث ضجة كبيرة وأثار جدلاً واسعاً أفضى إلى محاكمة الدكتور عبدالرازق من قبل كبار علماء الأزهر، وانعقدت المحكمة برئاسة الشيخ «محمد أبو الفضل الجيزاوي» وعضوية أربعة وعشرين عضواً، تعرض في هذا الكتاب إلى عدم جداوئية الخلافة بوصفها نظاماً إسلامياً للحكم وَعدّها إلى جانب القضاء ومؤسسات الدولة وما يرتبط بها من وظائف ليست من الدين الإسلامي في شيء، فلم يأت على تعريفها أو إنكارها وإنما أتاح الخيار للناس من خلال أخذ تجارب الأمم وأحكام العقل، كما ذهب عبد الرازق إلى انتفاء الحكومة الإسلامية وأنها ليست من الدين ومن شرعته، وما قام به النبي بهذا الخصوص هو إجراء ظرفي وزمني ينتفي بانتفاء أسبابه ودواعيه، فالحكومة والملك من أهداف الدنيا ولا شأن للنبي ﷺ بها لأن رئاسة وزعامة وقيادة النبي «دينية» وانتهت بموته ﷺ فوظيفة النبي لم تتعد البلاغ للأمة، فليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه، ثم جاء عبد الرازق ليؤكد عالمية الإسلام كدين وليس عروبة الإسلام والرسالة كما يفهمها البعض ووصف الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ بأنها ليست سياسية ولكن كانت وحدة الإيمان الديني، ثم يرى عبد الرازق أننا لو جمعنا كل التشريعات والنظم الإسلامية فإنها لا تكون إلا جزءاً بسيطاً مما يلزم الدولة المدنية المعاصرة من أصول سياسية وقوانين وأنظمة شاملة والمهم أن النبي ﷺ لم يعين قبل موته خليفة للمسلمين أو حاكماً عليهم ولم يحدد نظاماً للشورى أو للبيعة، أما

الزعامات التي كان عليها الخلفاء الراشدون فهي في الواقع إما زعامات مدنية أو سياسية وأن أبا بكر كان أول من أطلق على نفسه «خليفة» وكانت بيعته سياسية وقام نظام حكمه على الاجتهاد الدنيوي لا شأن له بالدين كنظام حكم، أما الدول التي أقامها «أبو بكر» فهي دولة «عربية» وليست إسلامية، ومحاربته لأهل الردّة الذين نجد أن الكثير منهم خرج على سلطته وأنكروا خلافته وحركة الردّة في الواقع هي حركة سياسية، لا دينية ولكن حاول أبو بكر إضفاء الطابع الديني على دولته وشرعنة قتال أهل الردَّة. . يرى عبدالرازق أن الخلافة أدت إلى أضرار جسيمة بالأمة ولعل أبرز تلك الأضرار هو موت ملكة التفكير والبحث العلمي، وقد دعا عبدالرازق إلى مجاراة الأمم المتمدنة وهو أمر لا يمنع الدين من القيام به، ودعا المسلمين إلى الاستفادة من أنظمة الحكم لسائر الأمم المتقدمة، وتأسيس قواعد الحكم على أرقى الأنحاء وذلك ما لا يعارضه الدين، فكان عبدالرازق من المجددين ومن الحداثويين وكان يتوفر على خطاب نقدي متين للحقيقة الدينية ومدى تعلقها بشرعية السلطة السياسية[١].

(٦٧٩) عبدالرازق، مصطفى Abdel, Rozek Moustafa

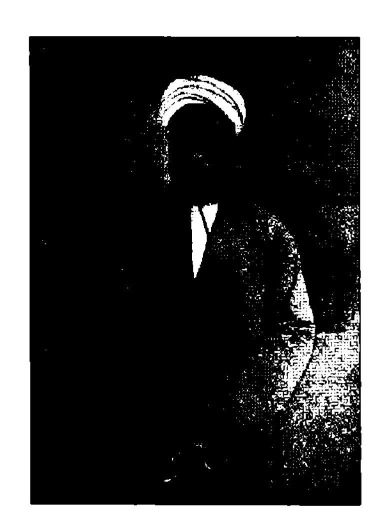
مصطفى حسن أحمد محمد عبدالرازق، فهو ابن عميد أسرة «عبدالرازق» ولد في صعيد مصر في مديرية المنيا في قرية «أبو جرج» سنة ١٨٨٥ ومات سنة ١٩٤٧، كان أبوه من أفاضل مشايخ الأزهر، فقد تتلمذ على الشيخ الخفري، والشيخ الدمياطي، والشيخ الأشموني، والشيخ نصر الهوريني وكان مجيداً لعلوم الأدب والنحو ويقرظ الشعر، وانتخب عضواً في مجلس النواب

(١) الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٤١.

في عهد «الخديوي» إسماعيل نائباً عن مديرية «المنيا» واشترك في إنشاء حزب الأمة إلى جانب الشيخ «محمد عبده» أما الشيخ مصطفى عبدالرازق فقد حصل على العالمية وهي شهادة عليا يمنحها الأزهر، ثم اتجه إلى تدريس القضاء الشرعي، وسافر إلى فرنسا لتعلم اللغة، وحضر هناك دروس «إميل دور كايم» التي كان تتناول علم الاجتماع، وتعرف إلى دراسة أصول الشريعة مع «لامبير» فعاد أستاذاً للفلسفة الإسلامية في الجامعة المصرية وقد عين وزيراً لأكثر من مرة، وأخيراً تولى مشيخة الأزهر العليا، دافع عن الفلسفة الإسلامية بهدف إعادة الهيبة إلى النظر العقلي الإسلامي، فهو يعتقد أن الفلسفة الإسلامية والنظر العقلي في بداياته بدأ مع علم الكلام، والفلسفة الإسلامية ولدت من أصول الفقه على حد «زعم» عبدالرازق، وقد وجه الانتقاد الحاد إلى المستشرقين، وكانت له مساجلات ومناقشات مع «إرنست رينان» ودارت هذه المساجلة حول موضوع المفاضلة بين العِرق «السامي» والعِرق «الآري» وكذلك حول التأسيس الفلسفي الإسلامي من عدمه أو كما يرى المستشرقون، إن الفلسفة الإسلامية مقتبسة من اليونان، وبتقديرنا لا خير في الاقتباس الفلسفي بين سائر الأمم فلم يرق الفكر الفلسفي إلى المستويات التي بلغها إلّا بفضل تبادل الأمزجة الفكرية والفلسفية، ولا يفوتنا التأكيد على ما قدمته الفلسفة العربية الإسلامية حيث قامت بجدارة كمدرسة شرحية لمجمل الخطاب والتراث الفلسفي واليوناني بخاصة، فقد قدم ابن رشد والكندي والفارابي مناهل من العطاء الفلسفي في مقام الشرح الأرسطي، الأفلاطوني وسائر الاتجاهات اليونانية، ولسنا في مقام إنكار التأسيس الفلسفي الإغريقي، إلا بمقدار الإشارة إلى ما قدمه العرب والمسلمون في مظان البحث الفلسفي وبروزهم في الشروحات الفلسفية التي أسهمت بنحو واضح في قيام الفلسفة المدرسية التي قامت على معرفة التراث الأرسطي. وترك من الآثار والمؤلفات منها: «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» سنة ١٩٤٥ ثم «فيلسوف

العرب والمعلم الثاني» في نفس العام، وله صفحات في سفر الحياة، ومذكرات مقيم ومذكرات مسافر[1].

٦٨٠) محمد عبده Abdou, Muhammed



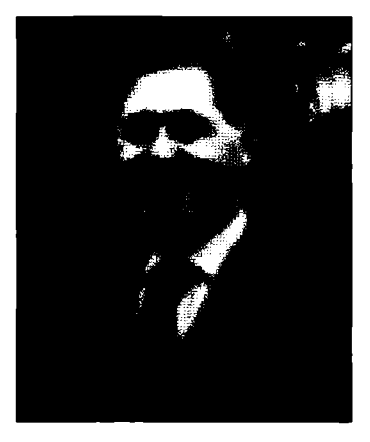
لعل من المناسب إيراد ترجمة المفكر الكبير محمد عبده، فهو مفكر ديني إصلاحي مصري، ولد في قرية «محلة نصر» من قرى منطقة دلتا النيل سنة ١٨٤٩ وتوفي سنة ١٩٠٥ بدأ تعليمه في الأزهر فكان نابهاً متفوقاً فاتجه إلى تدريس المنطق والفلسفة واللاهوت الصوفي في الأزهر، ثم بعد إكمال دراسته نفي لمدة ثلاث سنوات، فقصد بيروت وبعدها التحق بـ«جمال الدين الأفغاني» الذي كان يقيم في باريس حينذاك، فتعاونا لإصدار مجلة وإقامة جمعية سرية، وكان عنوان المجلة «العروة الوثقى» وكان هذا في سنة ١٨٨٨ وبعدها سمح له «الخديوي» بالعودة إلى مصر ثم عين مفتياً لمصر، فأسهمت فتاويه في إشاعة ثقافة التجديد الديني التي تتماهى مع روح العصر وقتذاك، وقد أدخل العديد من الإصلاحات على المؤسسة الأزهرية، فأصبح من بين أكثر الناس تأثيراً على الحياة الفكرية والسياسية في مصر، وكان المفكر ـ الشيخ محمد عبده يقوم على أساس الانبعاث والإصلاح فأسس ذلك على قواعد ينطلق منها ذلك الإصلاح، تتعلق الأولى بما يعرف عنده، بتحرير العقل من قيوده الثقيلة، والثانية التوفر على الفهم السليم للدين من خلال التركيز على عهد النبي ﷺ أي قبل حصول هذه التراكمات في شروح العقيدة كما هو حال زماننا، والمرحلة الثالثة جاءت لتؤكد أهمية القرآن

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة ج٢ ص٦٧.

والسنة، لا المذاهب أو رجال الدين، أما الأساس الرابع الذي أقامه الشيخ محمد عبده، فهو دراسة الخطاب الديني على أساس عقلاني، وكان عبده يذهب إلى استخلاص واستلهام الفلسفة الأخلاقية الإسلامية وأهمية إشاعتها للمجتمع ليتحلى بها المجتمع الإنساني بوجه عام والمجتمع الإسلامي بوجه خاص هذا ما كان يؤكد عليه، أما كتاباته فمنها «رسالة التوحيد» و«الإسلام والرد على منتقديه» و«الإسلام والمسيحية مع العلم والمدينة» و«تفسير القرآن» وله شرح لكتاب «نهج البلاغة»[١].

(٦٨١) العرويّ، عبدالله Laroui, Abdallah



مؤرخ ومفكر فلسفي ماركسي مغربي، كانت ولادته في المغرب وبدأ تعليمه الجامعي في كلية الآداب في الرباط وتخصص في التاريخ، وسافر إلى فرنسا فدخل جامعة «السوربون»، فحصل منها على شهادة دكتوراه دولة، اتسمت كتابات العروي بالطابع الفلسفي، وقام البحث في كتاباته على مسألة «الإيديولوجيا المعاصرة» أو البحث في علاقة الفكر العربي بالفكر التاريخي، فخاض في الخطاب الإسلامي من الوجهة الثقافية، ومجال الثقافة العربية المعاصرة، وركز على إعادة صياغة بعض المفاهيم التي يتعاطاها الفكر العربي ـ الإسلامي وحراكه الثقافي ـ السياسي فأخذ يبحث في مسألة الدولة، الحرية، الهوية، التراث معتمداً على تحليل المفاهيم، ثم جاء العروي لِيُلخص التيارات الفكرية ضمن منظومة «الإيديولوجيا العربية المعاصرة» فأقام ثلاث تيارات فكرية تشتمل عليها تلك الإيديولوجية، منذ عصر النهضة حتى اليوم يدور الصراع الفكري ـ الثقافي

(١) راجع الموسوعة الميسرة للفكرة الفلسفي والاجتماعي ص٣٤٢.

العربي حول الهوية والعقل الكوني، وآليات التغيير، فكان التيار الأول على حد وصف العروي يقوم على تحرير محل النزاع في مشكلات العالم العربي الحديث وقد وجد أن السبب الأساسي الوحيد هو المفهوم الخاطىء للدين، والأمر يعود إلى ترك المسلمين لدينهم وعلى وجه الخصوص التعاليم الحقة للقرآن، والتيار الثاني يرى أن الشرع لا يفرض على المسلمين أي نظام سياسي معين، وترك للمسلمين حرية الاختيار لأي نظام يقوم على أساس العدل، وذلك لأن الشريعة الإسلامية ستتكيف معه واستبعد هذا التيار أن تكون العقيدة هي السبب في انحطاط المسلمين، ويتجه هذا التيار إلى أن البديل للاستبداد الطارىء على العرب والمسلمين هو في «الحرية والديمقراطية» وهذا التيار له أتباع كثيرون فهو موجود بالفعل في أوساطنا الثقافية العربية والإسلامية، أما التيار الثالث فهو الذي يدعو إلى ما سماه «التقنية» والعلوم الحديثة فوجد أنه الطريق الوحيد للخلاص من التخلف واللحاق بالبلدان المتطورة وذلك باعتماد التقنية العلمية الحديثة لأنها سرّ الحضارة، فالحضارة هي الصناعة، وثقافة الحضارة هو العلم والتقنية هي الواسطة الموصلة للإبداع الصناعي، بينما ثقافة الزراعة هي الأدب والدين والفلسفة، على حدّ وصف ممثل هذا التيار وهو «سلامة موسى» ثم يرى العروي أن هذه التيارات الثلاثة مثلّها محمد عبده، لطفي السيد، وسلامة موسى، أما «العروي» فيذهب إلى بناء المنهجية النقدية والوعي النقدي وهو ينظر إلى الحل في خروج الفكر العربي من تلك الإيديولوجية ويتطلع إلى النموذج الغربي مع الاحتفاظ «بسيرورته التاريخية» فالعقل العربي إذا اتسم بطابع النقدية يتوفر، على نظرة إنسانية شاملة، فالحضارة الغربية فرضت نفسها كحضارة كونية لا غنى عنها ولم تَعد امتيازاً إنسانياً صنعته أوروبا لنفسها، أما مؤلفاته فمنها: «الإيديولوجية العربية المعاصرة» في العام ١٩٦٧، وكتب في اللغة الفرنسية «أزمة المثقفين العرب» في نفس العام وقبل ذلك كتب «العرب والفكر التأريخي» و«مفهوم الدولة»

١٩٨٢ و«مفهوم الحرية» و«مفهوم الإيديولوجيا» و«مفهوم العقل» ١٩٦٦ و«مفهوم التأريخ» ـ «جزآن ـ ١٩٩٢» و«إسلام وحداثة» كتبه بالفرنسية في العام «١٩٨٧» رغم أن العروي هو مؤرخ بالأساس وفوق ذلك كله تميز بتحليل فلسفة التاريخ إلى حدّ ما فكما بيّنت أخذت كتاباته الطابع الفلسفي من خلال مقارباته الفكرية التي كان يقوم باستقصائها بعمق ووعي، مع عدم إغفاله السيرورة التاريخية للفكر العربي[١].

(٦٨٢) العقَّاد، عباس محمود AlAkkad, Abbas, Mahmoud



عباس محمود العقاد واسمه الحقيقي عباس محمود إبراهيم مصطفى العقاد، عُرف بكونه من مفكري «الحجاج» «Polemist» فضلاً عن وصفه كإمام في الأدب والفلسفة كانت ولادته سنة ١٨٨٩ في أسوان وأصوله من دمياط، ووفاته كانت سنة ١٩٦٤، أما لقبه العقاد فمأخوذ من عمل «عقادة الحرير» حيث كان أسلافه يعملون هذا في المحلة الكبرى، أما تياره الفكري فقد وقف العقاد بوجه أخطر التحديات وهي الإشكاليات التي تواجه وواجهت الفكر المعاصر وكان في مقدمتها، الفكر الديني، بدأ العقاد في شرح وتسليط الضوء على شخصية النبي محمد ﷺ فاجتهد في إقامة الأدلة والبراهين على عظمة محمد ﷺ وعلى جميع المستويات الدينية منها، والعلمية، والأخلاقية، والطبائعية والآدمية وكان العقاد يرى أن دعوة محمد ﷺ ظهرت استجابة لظروف تاريخية معينة، كان يعيشها العالم في القرن السابع الميلادي، والعقاد تبنى منهجاً اتسم بالعمق الفلسفي، وعلى مستوى الأدب يقول فيه

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٤٦.

«أنيس منصور»: إن العقاد كان ألمع من كتب المقالة الصحفية، وكان يلقب بالأستاذ بل كان العقاد يُعد أمة على حدّ وصف تلاميذه، فاشتهر بعبقرية الفكرية ـ الإسلامية فدافع عن الفردية والحرية والذاتية والديمقراطية، أما مواهبه الأخرى فقد تعلم الإنجليزية، وألمَّ بالألمانية والفرنسية، وشغل منصب العضوية في المجامع العربية بغداد والقاهرة ودمشق، وذهب العقاد إلى عَدّ الذاتية غاية الرقي، وليس الترقي إلّا الانتقال من الوجود المبهم السائب إلى وجود التراث وهكذا فاجتهد في إقامة الدليل العقلي على أن الإيمان الديني ليس هو كما يصوره البعض، فهو يؤكد ما ورائية عالمنا الظاهر، أي وجود عوالم أخرى لا تتنافى مع العقل، وتعرض في ما عرضه في كتبه إبطال شبهة الشر وشبهة الخرافة، وعرف العقيدة الدينية بأنها العلاقة التي تقوم بين المرء والوجود بأسره، وميدان العقيدة الدينية يتسع لكل ما في الوجود من ظاهر وباطن، هكذا كان العقاد يقيّم العقيدة الدينية ويبدو أنه أمعنّ في تقييمه ويذهب العقاد إلى تقسيم طبائع النفوس وهي أربع طبائع؛ طبيعة عبادة وطبيعة تفكير، وطبيعة تعبير جميل، وطبيعة، وطبيعة عمل وحركة، وقد تجتمع هذه الطبائع في «الوِتر» من الناس أو في آحاد الناس إلّا أن أرقى هذه الطبائع هي طبيعة التفكير لأن التفكير يؤوي إلى المعرفة بحقائق الكون والوجود، وأسمى هذه الحقائق هي التي تتكفل بإدراك وجود «الله» ولا طريق غيره للحواس، ولا للعقل، ولا للبديهة، والتفكير لم يخلق ليُوغل في الفروض وفي التشكيك، هذا ما تبناه إمام المفكرين الفيلسوف الكبير «كانط» الذي يرى، «أن النفس نفسان، نفس حسية، ونفس حقيقية، والوجود، وجودان، وجود محسوس، ووجود حق هو ذات الوجود، والنفس الحقيقية تدرك الوجود الحق، أي عالم الباطن»، «ويستطرد العقاد في القول أن الإنسان يترقى في العقائد مثلما يترقى في العلوم والصناعات». ويرى العقاد أن القول بالذات الإلهية يبطل القول بوحدة الوجود، كما يبطل القول بأن «الله» لا معنى ولا ذات له، والفلسفة تأخرت

عن العقيدة في البحث عن الله بقرون، والفلاسفة أخذو فكرتهم عن «الله» والروح والخلق من الدين وتعلموا التفرقة بين العقل والمادة، ووجود الله مسألة وعي كما يراها العقاد، وعلى مستوى فلسفة الأخلاق يذهب العقاد إلى القول أنه لا موجب لعمل الخير غير طلب الكمال وفهم الكمال، وباعث عمل الخير هو الشوق إلى الكمال حينما يشعر الإنسان بكماله، ودافع العقاد عن الفلسفة الإسلامية ـ العربية وذكر بدور «الكندي» الفيلسوف العربي و«ابن رشد» فضلاً عن الفلاسفة مثل «الفارابي» و«ابن سينا» كما بيّن فضل «ابن عربي» على «اسبينوزا» في وحدة الوجود، وعلى الفيلسوف الصوفي الألماني «يوحنا إيكهارت» كما اقتبس الفيلسوف الإسباني «رايموند لول» من فلسفة ابن عربي، وهذا واضح في كتابه «أسماء الله الحسنى»، كما يرى العقاد سَبْق الفلاسفة العرب على الفلاسفة الغربيين، فالغزالي سبق «ديفيد هيوم» في ترتيب المعلولات كما أورد العقاد سيف «ابن رشد» «وليام جيمس» في اتخاذ المصلحة قياساً للحقيقة. أما آثاره ومؤلفاته فهي كثيرة منها: «عبقرية محمد» ١٩٤٣ و«الفلسفة القرآنية» ١٩٤٧، و«الله» ١٩٦٠ و«حقائق الإسلام وأباطيل خصومه» ١٩٦٢ وكتاب «حياة المسيح» و«الشيوعية والإنسانية» و«أفيون الشعوب والمبادىء الهدامة»[١].

(٦٨٣) العادة Habit

لعل التعريف الأكثر دقة لمصطلح «العادة» هو أنها قدرة مكتسبة على أداء عمل بطريقة آلية مع السرعة والدقة والاقتصاد في المجهود، فتقلل العادة من الجهد الجسمي والعمل الذهني، وتنشأ عن تكرار بعض الأفعال التي تصبح شيئاً فشيئاً لا داعية وآلية، والمرء لا يعتاد بنحو اعتيادي على أمر غير مستحب، فهو يعتاد وتنشأ العادة على شيء مستحب أو عمل مستحب بتكراره

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة للفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٥١ ـ ٣٥٢.

لأكثر من مرة، ويذهب أرسطو إلى أن العادات تكتسب من خلال الأعراف والتقاليد والنظم الاجتماعية، والعادة بتعبير آخر هي «الكيفية الراسخة في النفس» فإن كانت سريعة الزوال فهي «حالة» وإن تعذر زوالها أو كان بطيئاً فهي «مَلَكَة» ومن هنا سميت الفضيلة «عادة» عند البعض بوصفها، التوسط بين الإفراط والتفريط والعادة تخالف الغريزة فالعادة مكتسبة، والغريزة وراثية في الغالب، والعادة تخالف العرف الاجتماعي من حيث إنها تكون فردية، وبينما يكون العرف عادة جماعة بشرية، والعادات الأخلاقية «Moeurs» مجموعة سلوك وعادات سائدة في مجتمع معين، ويقابل «ليڤي بريل» ببتهاد بين الأخلاق النظرية التي يضع قيمتها المثاليون، أما عادات الحيوانات فهي لا شعورية والعادات تدخل في جميع أنواع النشاط سواء الخارجي مثل «الحركية» والداخلي مثل «الأفعال الذهينة التلقائية»، ومنهم من عَرّف العادة بالكيفية النفسانية التي تحصل بتكرار الفعل المصحوب بالوعي كما مر سلفاً ومنهم من نظر للعادة بلحاظ كونها «فاعلة ومنفعلة» أو «خاصة وجزئية» والنشأة السليمة للعادة هو في الانسجام مع ميول الطبيعة البشرية، وليست العادات نتيجة فحسب، وإنما هي أيضاً حاجة ومطلب لنشاط الإنسان الإبداعي، والعادات العامة فهي المشتملة على أفعال مختلفة من جنس واحد[١].

(٦٨٤) العالَم «World «Universe

مصطلح العالم من المفاهيم الأساسية التي تدور حولها أبحاث الفلسفة بوجه عام ووجد لهذا المصطلح أكثر من تعريف وتوصيف جاء بألفاظ شتى، منها ما أورده الجرجاني في تعريفاته: «العالم كل ما سوى الله من الموجودات» هذا التعريف على إيجاز اشتمل على الدقة والإحاطة، وقيل العالم كل الطبيعة المحيطة اللانهائية في الزمان والمكان وما تشتمل عليه من

---

(١) انظر قاموس الفلسفة ص٣٠٩.

تنوع لانهائي للأشكال المختلفة كيفياً للمادة والاستعمال اللغوي لمفهوم العَالم: «اسم لما يُعلم به شيء»، مشتق من العلم والعلامة على الأظهر، وعند المتكلمين، العالَم فيما يُعلَم به المصانع، وهو كما ذكرنا في أعلاه ما سوى «الله» من الموجودات جوهراً كان أو عرضاً، ويطلق العالَم على جملة الموجودات المتجانسة مثل عالم الحيوان وعالم الثبات، والعالم الخارجي «External World» والحكماء يسمون كل ما يحيط به سطح محدد الجهات، وهو إما أعيان أو أعراض، أما العناصر وما فيها فتعرف بالعالم السفلي، وعالم الكون والفساد، وكان أفلاطون يعبر عما يسميه «عالم العقل» بعالم الربوبية، ويطلق العالم بالمعنى الخاص على جملة الموجودات من جنس واحد، وهذا ما يقول به «ابن سينا» يقال: (عالَم) لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم: «عالم الطبيعة، وعالم العقل، وعالم النفس» ويذهب الفيلسوف «شوبنهاور» إلى ما يُعرف بـ«العالَم كإرادة» والذي يرى أن الوجود في الواقع ليس إلا التحقق الموضوعي للإرادة وأن الإرادة هي جوهر الإنسان، وهو قول يرقى وينتهي إلى القول «بوحدة الوجود»، أما الفيلسوف «كانط» فجعل ما سماه «بعالَم الغايات» «Reign of Encls» في مقابل «عالَم الطبيعة» والذي يقوم على أن كل موجود عاقل غاية بذاته، بلحاظ أن الموجودات العاقلة هي الوحيدة التي تتصور الغايات. أما الفيلسوف «هايدغر» فيذهب إلى القول بأن مفهوم العالَم، اتخذ معنى خاصاً ذلك أنه يدل على انفتاح الذات الإنسانية على النور عامة، سواء ما كان منه على نحو النور المادي أو النور الروحي، في مقابلته للظلام «لظلام الأرض»، ويمكن مراجعة كتاب الفيلسوف «شوبنهاور» بعنوان «العالم إرادة وتصور» والذي نشره في العام «١٨١٨» وقد قام الكتاب على فكرتين، أن العالم هو غرض معرفتنا يقتصر فقط على تصورنا له، والفكرة الثانية هو أن جوهر العالم في حقيقة ذاته، وما وراء معرفتنا به هو «إرادة حياة» عمياء لا واعية وكلية، بمعنى أوضح أن إرادة الحياة تعبر عن

ذاتها بأنحاء وصور مختلفة مثل نمو النباتات وصراع الحيوانات من أجل البقاء وإلخ. . . أما عالم الفكر فهو تعبير منسوب إلى «ديكارت» ويعرفه بعالم الغرض والوعي والغاية والإرادة، وكذلك يذهب «ديكارت» إلى عالم المادة، الخاصة في كمها وعدم تميزها أي بعكس عالم الفكر، وكلمة عالَم مشتقة من لفظ إنجليزي قديم هو «Woer - Old» أي عصر الإنسان[١].

(٦٨٥) العالمية Universalist

يمكن تصور «العالمية» على وجوه فهي مصطلح يطلق على عقيدة دينية تقول بنجاة البشر جميعاً رحمة من الله أو مثوبة على أعمالهم، والذي يؤيد العالمية هو «العالمي» أي الذي يؤيد النزعة العالمية في الدين والفلسفة، وتتصور العالمية في اتجاه فلسفي يرمي إلى تصور الواقع كلًّا موحداً لا ينظر فيه، إلى الأجزاء إلا على سبيل التجريد، ويقابل ذلك النزعة الفردية التي تنظر إلى الكون على أنه مجموعة ذرات مستقلة.

(٦٨٦) العام General

مصطلح العام هو مفهوم فيما يقال على أغلب أفراد صنف أو فئة ويقابل الخاص «Special» وتوصف به الأفكار والألفاظ والقضايا والأحكام ويمكن تعريفه لغوياً بالشامل كما في قولنا تعليم عام، ويطلق على كل ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول، وكذلك يتناول الحالات أو جميع الأفراد ولا يصح فيه الاستثناء، وهو إما عام بصيغته ومعناه كالرجال، وإما عام بمعناه فقط كالقول، ويتميز عن الكلي وإن اختلط به الاستعمال أحياناً «انظر كلي وجزئي» فالكلي يستغرق كل أفراد نوعه كالإنسان، أما العام فيستغرق جميع ما يصلح له مثل «الرجال» و«المؤمنون» فإنه يتناول الجماعات دون الآحاد، أما

---

(١) راجع قاموس الفلسفة ص٣١١ والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥١٤.

الجرجاني في تعريفاته فيقول: العام لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له، فقوله وضعاً واحداً يخرج المشترك لكونه بأوضاع، وقوله: لكثير يخرج ما لم يوضع لكثير كزيد وهشام، وقوله: غير محصور، يخرج أسماء العدد، وقوله: مستغرق جميع ما يصلح له، يخرج الجمع المنكر، نحو رأيت رجالاً لأن جميع الرجال غير مرئي له، أما العام عند المنطقيين فهو قسمان: «جمعي» و«استغراقي»، والأخير هو الذي يدل على كل فرد من الأفراد المتشابهين على حدة، أما الجمعي، فهو الذي يطلق بنحو إجمالي على أفراد متشابهين، وأما المنسوب إلى العام فهو «العامي» ومثاله قول «ابن سينا» في كتاب النجاة: «فلا كليّ عامي في الوجود» فلا يريد بالعامي بمقابل المتعلم كما دأب في اللغة الدارجة[1].

(٦٨٧) عبء الإثبات Onus Probandi

مصطلح قانوني وهو في الأصل ترجمة لتعبير قانوني لاتيني شاع استخدامه بين الفلاسفة والعلماء في مناقشاتهم أحياناً ومؤداه: «أن البينة على من ادعى» وهو اصطلاح قانوني أصلاً، وعلى وجه الدقة يرادف قولنا: «البينة على المدعي» فهو بالإجمال تلخيص للقاعدة القانونية التي مر بيانها «البينة على المدعي لا على المنكر» وامتد تعاطي هذه القاعدة في مجالات أخرى علمية..

(٦٨٨) العبقرية Genius

العبقرية لفظ مأخوذ من «عبقر» وهو اسم زعم العرب أنه موطن للجن أي أن اللفظ مشتق من «عبقر» في اللغة العربية، فأخذوا ينسبون إليه كل ما يدعو إلى الدهشة والروعة أو الذكاء وجودة الصنعة، أما في الإنجليزية فإن اللفظ مشتق من اللاتينية «جانيوس» التي تعني «الإله» الذي يتولى الإشراف على

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ج٢، ص٤٨.

الولادة، والحال أن العبقرية هي أعلى درجات ومراتب الموهبة العقلية التي تتسم بالإبداع، والأعمال العبقرية هي أعمال فوق العادة، استثنائية والتسمية قد تأتي نسبية أي تنسب إلى شخص ما، فيعرف بالعبقري فتكون والحال هذه صفة للتفوق والمهارات والمواهب، والفلاسفة يصفون العبقرية بالحدس القوي، أو الإلهام السريع، أو الصبر الطويل، وقد تضاف إلى الأمم كقولنا عبقرية اليونان، أو عبقرية الآثار فيقال عبقرية اللغة العربية، أما العبقرية بحسب تحديد «كانط» فهي «قوة من الطبيعة»، فنرى مثلاً العالم «إيفارست غالوا» وضع نظرية «الفئات» وهو في عمر التاسعة عشرة، وبالإجمال فإن الفكر الخلّاق يستمد قوّته من قوة تتجاوز الإنسان، وقد يرادف العبقرية «النبوغ»، كما ورد في آثار «ديكارت» الافتراض الديكارتي وهو حالة أو موقف للتعبير عن أقصىٰ الشك، فالعبقرية استعدادات طبيعية خاصة.

(٦٨٩) العبارة Sentence, Statement

مصطلح العبارة قد يرد بالإنجليزية «Statment» وهذا المصطلح يجري في المنطق الصوري الحديث جملة في لغة خاصة تلحظ بجهات تقييم صدقها أي كونها صادقة، كاذبة، والجهة (محتملة، ممكنة، مستحيلة، ضرورية)، ونحو ذلك، وقد تشتمل العبارة على عبارات أخرى يقال عنها مركبة أي عبارة إما مركبة أو بسيطة، وكل عبارة تقوم لتعبر عن فكرة وهي معنى العبارة، أما العبارة التي ترد بالإنجليزية «Sentence» فهي مرادفة لما مر بيانه فهي اللفظ الدال على المعنى، وتعرف عند الأصوليين بـ«عبارة النص» والنص يراد به اللفظ المفهوم، فعبارة النص هي عين النص، أما في الفلسفة أو في لغة الفلاسفة فالعبارة تكون إما تحليلية أو تركيبية، الأولى تحلل المفهوم الذي يندرج تحته الموضوع، والتركيبية، تقوم بالأخبار عن شيء، أي بمعنى آخر تقوم بعملية الربط بين مفهومين مختلفين بينهما علاقة بالموضوع، أما العبارة

التحليلية فهي التي تستمد خبرها من الموضوع، بمعنى أوضح يكون خبرها بمقام التحليل اللغوي لمعنى الموضوع، بيد أن العبارة التركيبية تتولى تقديم الخبر الجديد المستمد من الواقع الخارجي وليس من الموضوع، ومثال العبارات التحليلية، عبارات الرياضيات لأنها تفيد أحكاماً تُستنبط من مفهوم الموضوع بينما كل عبارات سائر العلوم من نمط العبارات التركيبية لأنها لا تستمد أحكامها من مفهوم الموضوع، ويُعرف في المنطق «منطق العبارات Logic of Statement» وهو يعني منطق القضايا وهنا العبارة التحليلية في هذا المنطق تكون صادقة إذا كان محمولها تحليلاً لبعض صفات موضوعها كما في قولنا: «الشجرة نبات» أو تحليلاً لكل صفات هذا الموضوع كما في قولنا: «الشجرة نبات له جذور وساق وفروع وأوراق وثمر» أو مستنبطاً من مفهوم الموضوع...»[1].

(٦٩٠) العدم

مصطلح العدم قديم الاستخدام في الفلسفة وقد جرى تعاطيه بنحو واسع والعدم هنا ما يقابل الوجود أو ضد الوجود أو اللاشيء بتعبير آخر، كما أن «العدمي» يقابل «الوجودي» والعدم هو العدم المطلق والفرق بين العدم المطلق والعدم الإضافي، هو أن الأول لا يضاف إلى شيء، والثاني ويعرف أيضاً بـ«العدم المقيد» وهو المضاف إلى شيء، ويرى «ابن سينا» أن العدم ضد الوجود وهو نفي شيء من شأنه أن يوجد، «كتاب النجاة» وذهب المعتزلة أو بعض المعتزلة إلى أن العدم ذات ما وذلك أنهم عَدّوا المعدوم شيئاً، ويقول ابن سينا في كتاب النجاة: «وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق، ولا معدومة على الإطلاق، بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة»، وذهب بعض الوجوديين إلى أن العدم متضمن في الوجود، وعند «برغسون» إن معنى

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٢٠.

العدم هو معنى متهافت لأنه لا يمكن تصور غياب الشيء إلا إذا تُصوّر حضور شيء آخر في مكانه فإن فكرة تصور غياب كل شيء فكرة متناقضة كفكرة الدائرة المربعة، وهنا يرى «برغسون» أن العدم يهدم نفسه بنفسه، لأن فكرة تصور عدم الشيء أغنى من تصور وجوده لتضمنه فكرة الوجود، وفكرة ارتفاع الوجود معاً وعند «هيجل» معنى العدم مساوٍ لمعنى الوجود، فيقول «هيجل» في كتابه «ظاهراتيَّة الروح»: «إن الذات الإنسانية تشعر بالعدم في تجربة القلق»، حيث يصبح العالم كلهُ «مترجرجاً». وهذه التجربة يشعر بها الذي يُحكم بالموت أي الذي يواجه حتفه في خطر النهاية، أما الفيلسوف الكبير «كانط» فللعدم عنده عدة معان؛ فهو يطلق على كل تصور فارغ ليس له موضوع حقيقي، كتصور الشيء بذاته، ويطلق على صورة الحدس التي ليس لها جوهر يسمح بتمثل هذه الصورة، كالزمان والمكان، ويطلق العدم أيضاً عند كانط على كل تصوّر متناقض، أما المعتزلة فقد أنكر «أبو الهذيل العلاَّف» وهو أبرز المعتزلة في البصرة، أنكر في صفة الذاتية للمعدوم، وعَدَّ الإقرار بشيئية المعدوم يقضي إلى تصور ثان في القديم، لأن تصور حقائق الأشياء وأحكامها إنما يثبت في عقولنا قبل وجودها، أما «كارل ياسبرز» فيقول: إن العدم عنوان الوجود، ويضيف إلى مقام البحث الفيلسوف «هيدغر» أن العدم يتجلى على هيئة حضور تارة وعلى هيئة غياب تارة أخرى، أما الفيلسوف «جان بول سارتر» فيقول في كتابه «الوجود والعدم»: إن العدم متأخر عن الوجود وهو يتبعه دائماً، ويستطرد قوله: إن لمفهوم العدم صفة مصطنعة لأنه لا معنى له، إلّا من جهة ما هو نفي شيء، أو فقدان شيء، ومعنى ذلك، أنه لا وجود للعدم بذاته، إنما الوجود للكائن الذي يتصور عدم الأشياء فكأن العدم لا يجيء إلى العالم إلّا بطريق الإنسان، ونعود إلى «هيجل» فقد جعل العدم هو الذي يحرك الجدل من العدم إلى نقيضه «الوجود» وفي سياق البحث نشأ مبدأ «عدم التناقض» «Non- Contradiction» وهو شرط أساسي ينبغي أن تحققه

المعرفة، وطبقاً له فإن القضية «س» ونقيضها سَ (لاس) لا يمكن استنباطهما في نفس الوقت من داخل حدود أي نظرية. وعدم تحقيق هذا الشرط يجعل النظرية غير صحيحة لأنها يمكن أن تثبت أي قضية، والقانون الجدلي لوحدة الأضداد وصراعها، الذي يتطلب كشف التناقضات الموضوعية في كل تطور، وعدم الاتساق «Inconsistency» هو فقدان المنطق في الفكر والسلوك، أما العدم «Privation» فهو فقدان الشيء لما تقتضيه طبيعته من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته وهنا العدم هو عدم «إضافي» لا «مطلق» وعند المنطقيين يطلق على النسبة بين المحمول والموضوع، أي يطلق على وقوع النسبة بين محمول وموضوع ليس له أن يكون ذلك المحمول، ولا أن يؤدي ارتفاعه عنه إلى نقصٍ في ماهيته والقضية العدمية «Proposition- Privative» في المنطق هي التي محمولها أخسّ المتقابلين بمقتضى المشهور، وأما في التحقيق فهي التي محمولها دال على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء أو لنوعه أو لجنسه، كما أورد ذلك «ابن سينا» في كتابه «النجاة ص٢٤» وقد مر بنا كلام ابن سينا في العدم الإضافي[١].

(٦٩١) العدميّة Nihilism

العدمية فلسفياً هي الإنكار المطلق ويمكن تصورها فلسفياً وأخلاقياً وسياسياً والعدمية الفلسفية نزعة تقوم على الإنكار والنفي في العناوين التي مرّ ذكرها فالعدمية تنكر أي حقيقة ثابتة على الإطلاق كما صنع «جورجياس» وتذهب إلى أن القيم الأخلاقية مجرد وهم وخيال كما أورد ذلك «نيتشه» أما «كورنيل» فيرى ألا داعٍ مطلقاً لدولة أو لتنظيم سياسي يسلب الفرد حريته، فهي أي العدمية ترفض أية أفكار إيجابية، وكان أول من استخدم اصطلاح «العدمية» «جاكوبي» وقد ظهرت العدمية في روسيا في القرن التاسع عشر، وحظي

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٨٢ مجلد ١ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والمعجم الفلسفي ص٦٥.

«جاكوبي» بشهرة وشعبية بفضل رواية «تورغينيف» والتي بعنوان «آباء وأبناء»، وكان ما يعرف بـ«الرجعيين» في روسيا يتهمون أو يطلقون على الديمقراطيين «الثوريين» اسم «العدميين» والواقع أن «الأديب تورغنييف» كان يقصد مذهب الشك والعدمية الفلسفية على ما يظهر من فصول روايته، فالعدمية جاءت في روايته نقدية تنكر قدرة العقل على بلوغ اليقين، ثم تبلورت العدمية إلى مذهب سياسي واجتماعي وكان يقوم على انتقاد الأوضاع السياسية والاجتماعية، وعدم الاعتراف بشرعية القيود القانونية المفروضة على الناس، ثم اعتنق «باكونين» هذا الاتجاه السياسي ـ الاجتماعي للعدمية، «وباكونين» صاحب كتاب «الدولة والفوضى» الذي نشره في سنة ١٨٧٣ «وقد بيّن «باكونين» في هذا الكتاب الدعوة إلى تدمير أكثر ما يمكن وبأسرع ما يمكن، والعدمية السياسية في الواقع هي مرادفة للفوضوية، وكان أهم دعاتها «باكونين» ونزعته هو «نيشاييف» و«يساربيف» و«دوبرليوبوف» وهؤلاء تأثروا بالفلسفة الوضعية عند «أوغيست كونت» وكان هؤلاء يهدفون إلى إزالة كل الأفكار المكتسبة، وبالإجمال ترمي العدمية إلى تدمير البنى الاجتماعية تدميراً كاملاً كلياً، دون أن تكون لها نية إيجابية في التجديد، ومن هنا يتماثل العدمي مع الفوضوي الذي يرى أن التدمير والنضال الثوري يشكلان غاية بحد ذاتهما، مع ملاحظة تعارض العدمي مع الثوري. . .

(٦٩٢) العدالة Justice

لمعرفة العدالة نعود إلى لفظ العدل الذي يعني في اللغة الاستقامة وأصله المساواة والمماثلة. ولعل الأصل اللغوي مستمد من البداوة منهم رُحّل ففي رحلاتهم يحزمون أمتعتهم على شكل أجزاء متساوية متماثلة تعرف بـ«الأعدال» وتكون تلك الأعدال متعادلة على جنبي الجمل أو البعير، ومن هنا جاء قولهم «عادلت بين الشيئين، أي سويت بينهما» هذا على مستوى اللغة أما في الفلسفة

فإن العدالة هي إحدى الفضائل الأربع الكبرى وهي: «الحكمة والشجاعة، والعفة، والعدالة»، وقد تسالم الفلاسفة على ذلك، أما عند أهل الشرع أو من الناحية الدينية فالعدالة هي الاستقامة والانزجار عن المحظورات الدينية، وأضاف الفلاسفة إلى أن العدالة مَلَكة في النفس تمنعها عن الرذائل وهي المبدأ الطبيعي المثالي، وقيل في العدالة: هي التوسط بين الإفراط والتفريط وجوهرها الاعتدال والتوازن والعدالة هي رجحان العقل على الهوى، وعند الفقهاء اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، والعدالة مرادفة للعدل لأن العدل مصدر، وتنقسم العدالة إلى عدالة المعاوضة وعدالة التوزيع والأولى مثالها قيام الدولة بتوزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد حسب كفاياتهم في حدود المصلحة العامة، أما العادل فهو من يحترم ويحافظ ويحرص على حقوق كل فرد، والعدالة الاجتماعية من جهة الدولة تستدعي المساواة بين المواطنين أمام القانون، ومن جهة أخرى تستدعي إتاحة فرصة التعليم والعلاج ونحو ذلك، أما العدالة الإلهية «Teodicee, Theodicy» فهي جزء من «الميتافيزيقا» ينصب على دراسة العدالة الإلهية، ويتولى دراسة مشكلة الشر في العالم، واللفظ الأجنبي لذلك من وضع «ليبنتز» وقد أطلقه على كتاب تناول إثبات العدل الإلهي ونقض الاعتراض الذي يستند على وجود الشر، وغالباً ما يُفصل بين العدالة والمحبة، لأن العدالة تُلزم المرء بالحق، والمحبة تُلزم المرء بالإيثار أي يريد لغيره أكثر ما يريد لنفسه، وقيل إن واجبات العدالة أضيق من واجبات المحبة، فالعدالة توجب الامتناع عن الشر والاعتداء على حقوق الآخرين، والمحبة توجب الجود بالنفس لأجل الغير، والعدالة قاعدة موضوعية.

(٦٩٣) العدد Number

العدد، أحد المفاهيم العقلية، وأحد التصورات الأساسية للفهم، أو هو الكثرة المركبة من الآحاد، فيكون الواحد ليس بالعدد، فالاثنان أول الاسم والعدد من المفاهيم الأساسية في الرياضيات، وهو يفيد تخصيص التحديد

الكمي للأشياء والعمليات، وقد ظهر مفهوم «العدد» أصلاً كتجريد مباشر من خصائص إجمالي التي يلتقي بها الناس في نشاطهم اليومي، والمرحلة الأولى في التجريد كانت مفهوم العدد الطبيعي، ويدل العدد على تعدد وحدات متشابهة تماماً فهو «كم» منفصل من وحدات ينتقل فيها ضرورة من وحدة إلى أخرى، وينقسم العدد إلى «شفع ووتر» عرَّفَ بعض العلماء العدد بأنه الكمية المؤتلفة من الوحدات أو الكمية من نسبة الكثرة إلى الواحد، وعلم العدد هو العلم الرياضي، وينقسم إلى الكم المنفصل وهو الحساب والجبر ونحوهما، والكم المتصل، كعلم الهندسة وحساب اللانهايات. ونظرية الأعداد تبحث في اختلاف الخواص العددية باختلاف الأعداد، خلافاً للخواص المشتركة المسماة بالخواص الجبرية، والعدد إما سالب أو موجب ومجموع الأعداد الموجبة والسالبة بالأعداد الجبرية، وقديماً كان الفيثاغوريون يزعمون أن الأعداد المجردة مطابقة لصور الموجودات، والعدد عندهم ليس مجموعاً حسابياً، وإنما هو مقدار يمكن التعبير عنه بشكل هندسي يشتمل على عدد من النقاط مساوياً لما فيه من الآحاد، من قبيل «النقطة واحد، والحظ اثنان، والمثلث ثلاثة. .» أما قانون الأعداد «الكبرى» فيقوم عليه حساب الاحتمالات وعلم العدد «الأرثماطيقي»، والرياضيون يفرقون بين العدد المجرد والعدد العيني والكسر، والعدد الصحيح، والمربع، والعدد المنطق، والعدد الأصم، والعدد الأولي، والمعقد، والتام، والعدد اللامتناهي ويقابله المتناهي، والعدد الحقيقي يقابله الخيالي، والعددان «المتحابان» إذا جمعت أجزاء كل واحد منهما تساوي مجموعهما، أما الكسر أو العدد الكسري فيتألف من عددين صحيحين أحدهما صورة والآخر مخرج، وهو أعم من العدد الصحيح، والعدد المربع هو المضروب في نفسه ويسمى مكعباً إذا ضُرب في جذره، والعدد الأولي هو الذي لا ينقسم إلا على نفسه وعلى واحد، والعدد المعقد هو المؤلف من عدة أعداد لا تدخل في التعداد العشري، والعدد التام هو العدد

المساوي لمجموع أجزائه المفردة، وإذا كان للعدد الصحيح جذر سُمي بالمنطق، وإذا لم يكن له جذر سمي بالأصم وكل عدد ليس بينه وبين الواحد قياس مشترك فهو عدد أصم...»[1].

(٦٩٤) العَرَض Accident

مصطلح فلسفي قديم، وهو ما قام بغيره ويقابل الجوهر والذات، أو قل هو معنى زائد على ذات الجوهر، وأصله في اللغة، عَرَض الشيء ظهرَ وبدا ولم يدم، فالجسم جوهر واللون عرض، أو ما لا يدخل في تقويم الذات كالقيام والقعود بالنسبة إلى الإنسان، والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية، كالضاحك بالقوة بالنسبة إلى الإنسان، ومفارق لا ينفك عن الشيء كحمرة الخجل، أي يطلق على الكلي المحمول على الشيء الخارج عنه بنحو آخر، والعرب يطلقون لفظ العرض على أكثر من معنى، فتارة يدل عندهم على الأمر الذي يعرض للمرء من حيث لم يحتسب أو على ما يتصل بغيره ويقوم به، أو على ما يكثر ويقل من أمور الدنيا، وعلى ما يظهر من استعمالات العرب للمعنى فإن المتكلمين والفلاسفة استنبطوا معنى العرض من تلك المعاني، فاتجهوا إلى اختيار تعريف العرض بكل أو على كل ما لا يقوى بذاته وهو الحال في الموضوع، والعرض يقال على كل موجود في محل، أو لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه، ولكل معنى وجوده في أول الأمر لا يتحقق أو لا يكون، فهو ضد الجوهر، وما أوردناه يعود إلى كلام «الغزالي» في العرض ومصاديقه، أما ابن سينا فيذكر في رسالة الحدود «يقال عرض لكل موجود في موضوع وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر، وكل ذات قوامها في موضوع فهي عَرَض». وكان «أرسطو» أول من استخدم هذا المصطلح ثم أصبح واسع التعاطي والانتشار في الفلسفة المدرسية «السكولائية» وفي فلسفة

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ص٦١ والموسوعة الفلسفية ص٢٦٨.

القرنين السابع عشر والثامن عشر وهناك ما يعرف بالعرض العام وهو ما يصدق على أشياء كثيرة، كالبياض للثلج والقطن، و«العرضي» «Accidentels» ما لا يقوِّم ماهية ما يقال عليه كالسواد والعرض ما يطرأ على الموجود لا من جهة ذاته ولا من صفاته المعرِّفة له، وقديماً قسم الفلاسفة المشّاؤون «Peripatetics» الأعراض وهو جمع «عَرَض» إلى تسعة، أطلقوا عليها اسم المقولات «Categorics»، واشتهرت بالمقولات التسع، وهي: الكم، «Quantity»، والأين «Place» والوضع «Position» والمُلك «Possession»، والإضافة «Relation»، ومتى «Time» والفعل «Action»، والانفعال «Passion»، والعرض عند المعتزلة ما لو وجد لقام بالمتحيز، والأنماط التي تصدق عليها النسبة للعرض هي سبعة عينية محضة وتسمىٰ الأكوان، كالحركة والسكون، والاجتماع، والافتراق، والبعد والقرب ونحو ذلك، أما العينية التي فيها إضافة كالفوقية والتحتية واليسارية، واليمنية، ومنها السرعة والبطء، والتقدم، والتأخر، أما العرض الذي لا يقبل القسمة فهو نوعان: أحدهما الكمية المنفصلة وهي العدد، والثاني الكمية المتصلة، وأوردنا كلام الفلاسفة الذين يقسمون العرض إلى لازم ومفارق، فالعرض اللازم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية ومن الفلاسفة من أنكر وجود الأعراض، وسفسطة العرض هي استنتاج الكلي من الجزئي، أو الذاتي من العَرَض، ويقول ابن سينا: «وأما العرض العام فهو كل كلي مفرد عرضي، أي غير ذاتي يشترك في معناه أنواع كثيرون».

(٦٩٥) العرفان Gnosis

لغة مصدر عرف، وفي المصطلح الفلسفي، أطلق على نمط من المعرفة الصوفية فيقال عارف بالله، بمعنى متحقق بمعرفته ذوقاً وكشفاً، ويقال أيضاً، أهل العرفان أي أهل المعرفة بالله من الصوفية، وبنحو إجمالي قيل إن العرفان هو العلم بأسرار الحقائق الدينية، ولا يتوقف عند ظاهر الحقائق الدينية، فالعرفان يجري فيما يدرك آثاره، ولا تدرك ذاته، وعلى هذا فالعرفان أعظم

درجة من العلم، وأول نشوء للعرفان بدأ يعرف باسم «الغنوص» أو مذهب الغنوصية. والمنسوب للعرفان يسمى «عرفاني» «Gnostic» وبات يعرف بالذي لا تحصل له القناعة بظواهر الحقائق الدينية فحسب، بل لا بدّ أن يسبر أغوار باطن تلك الحقائق ويغوص في أعماقها، والعرفاني تقوم عنده معرفة الله بالحدس لا بالعقل والوجود والاستدلال، بل يعول في المقام الأول على الجانب الحدسي «الذوقي». وأصل اللفظ «Gnosis» جاء من اللغة اليونانية ومعناه: «الحرفيّ، المعرفة» ولذا فإن المعرفة «العرفانية» يتعاطاها المريدون سرًّا، وغالباً بل وعادة ما يتسالمون على تجدد الوحي وديمومته، ومذهب الغنوصية الذي اشتق منه العرفان استشرى في القرنين الثاني والثالث للميلاد خلال عصر «الأفلاطونية الحديثة» وامتد بعد ذلك.

وما يميز العرفان هو أنه يقضي صفات خلقية معينة يتسم بها العارف وتكون ما تعرف «بالأحوال» ومن هنا ينقل عن «العارف» «محيي الدين بن عربي» وهو من أكابر العارفين قوله: «العارف من أشهده الرب عليه فظهرت الأحوال على نفسه» وغالباً ما يحصل للعارف لحظات كالومضة بتعبيرهم وهذا من قبيل الإدراك المباشر الوجداني، لأننا كما أوردنا أصل اللفظ من اليونانية وهو «غنوسيس» الذي يعني حرفة المعرفة، قام منذ نشأته على عَدّ العرفان الحق ليس العلم بوساطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة، وإنما العرفان هو الحدسي التجريبي الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف وهو غاية العرفان... فالعرفان اتجاه غنوصي يزعم أنه المثل الأعلى للمعرفة، وأطلق بعض الصوفية على العرفان بـ«المعرفة اللّدنية» أو «العلم اللدني»، وأول من جعل المعرفة الصوفية التي تقوم على الذوق المباشر مقابل معرفة الحكماء والمتكلمين العقلية ـ الاستدلالية، هو «ذو النون المصري» المتوفى «٢٤٥هـ».

والعرفانية المسيحية بدأت بمقولة: «إن الخلاص لا يتم إلّا بطريق الحكمة، وللناس في نظرها ثلاث مراتب، هي: «العارفين» وخلاصهم بالحكمة

و«المؤمنين» وخلاصهم بالإيمان، و«الجهال» وهم هالكون لا محالة»، وأخذ يطلق علم العرفان على نظرية المعرفة «الأبستمولوجيا» أيضاً أو كمرادف للأبستمولوجيا التي تعني فلسفة العلوم، والواقع خلال استقصائنا لمصطلح عرفان وجدت أن جذوره يونانية ونشأ بقواعده الواضحة في الأفلاطونية المحدثة وقام كمذهب للتوفيق بين كل الديانات وتفسير معناها الدقيق والعميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة للأمور الإلهية، ولم يكن تعليم الجماعات العرفانية متشاكلاً، إنما عقائدها المشتركة هي فقط: الفيض، السقطة، الخلاص، ممارسة الوساطة بين «الله» والبشر بواسطة عدد هائل من «الآماد» ومما تجدر به الملاحظة أن «أفلوطين» كان معادياً للعرفان وكتب ضده في كتابه «التاسوعات» وهناك التباسات كثيرة في هذا المصطلح خصوصاً بين لغة وأخرى، فمثلاً الجمعية الفلسفية عرّفت علم العرفان بـ«التحليل النسقي للمفاهيم التي يستعملها الفكر لتفسير العالم وتأويله» بما في ذلك نقد فعل المعرفة المنظور إليه من حيث قيمته الوجودية، ويمكن في مقابل ما أوردنا لعلم العرفان من حيث اشتقاقه أن يقال على «التحليل التأملي» الفعل أو ملكة المعرفة المدروسة عموماً وقبْلياً بمنهج منطقي مماثل لمنهج «كانط» فمجموع الفلسفات الدينية في مسيحية القرنين الأول والثاني، والتي ميّز «ماتر» خمساً من هذه المجموعات وهي: «المجموعة الفلسطينية، شمعون، كرنث» و«السريانية» «سارتونين، برديصان» و«الإسكندرية» «بازيليد، فالنتان» ومجموعات أخرى، وأصول هذا المذهب إذا ذكرنا أن أصحابه أفلاطونيون في جملتهم ونشأ حول فكرة تفسير الشرّ والنجاة منه، وكانت مسألة الشرّ الشغل الشاغل للديانات الشرقية، متشبعة بفكرة التطهير والتفكير، وقد قال أفلاطون: إن الكمال أدل والنقص تضاؤله، وكما قلنا أطلق على تلك المجموعات والفلسفات اسم «العرفانية أو الغنوصية» واليوم العرفان هو العلم بأسرار الحقائق الدينية[١].

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٥٨٧ وتاريخ الفلسفة اليونانية ص٢٤٥.

(٦٩٦) العَقْد Contract

مصطلح العقد هو مصطلح فقهي، قانوني، فلسفي ونتناوله هنا في جميع جوانبه، فالعقد في اللغة يعني الإحكام، فيقال عقد الحبل، أي شده، وعقد البيع أو اليمين، أحكمه، فالعقد، مصدر عَقدَ، وأما اصطلاحاً فقد ورد في القانون المدني أن العقد، هو ارتباط الإيجاب الصادر عن أحد المتعاقدين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه، فيكون لدينا أن العقد اتفاق بين طرفين أو أكثر يلتزم كل منهم بمقتضاه دفع مبلغ من المال أو أداء عمل من الأعمال لشخص آخر أو عدة أشخاص، وفي الفلسفة العقد هو كل ارتباط حرّ بين شخصين أو أكثر، ومنه العقد الاجتماعي لـ«جان جاك روسو» والعقد هنا مترادف للعهد إلّا أن العهد إلزام مطلق، والعقد إلزام على سبيل الأحكام، ويميز بعض الفقهاء بين العقد والاتفاق، فالأخير أي الاتفاق «Convention» هو توافق إرادتين أو أكثر على إنشاء التزام أو نقلة أو تعديلة أو إنهائية، والعقد أخص من الاتفاق فهو توافق إرادتين على إنشاء التزام «Obligation» أو نقله، وعليه فإن كل عقد يكون اتفاقاً، أما الاتفاق فلا يكون عقداً إلا إذا كان منشئاً لالتزام أو ناقلاً له، فإذا كان يعدل الالتزام أو ينهيه فهو ليس بعقد والعقد الاجتماعي «Social- Contrat» هو جملة الاتفاقيات الافتراضية الأساسية المتضمنة في الحياة الاجتماعية، وبمقتضاها يضع كل فرد شخصه وقواه تحت إرادة المجتمع، وأظهر هذه الصور هي صورة العقد الاجتماعي لـ«روسو» فيقول «روسو»: «إن الإنسان يربح بالعقد الاجتماعي حريته المدنية، وإن خسر به حريته الطبيعية، وفي الواقع إن العقد الاجتماعي قبل ذلك هو نظرية ظهر تحديد معالمها في موروثات بعض لاهوتيي القرون الوسطى، إلا أنه تم تنظيمها بوجه خاص من قبل مفكري القرنين السابع عشر والثامن عشر. ومن أشهر هذه النظريات العقدية هي ما نسبت إلى الفلاسفة السياسيين الثلاثة وهم: «هوبز» و«لوك» و«روسو» ولا بأس أن نضيف «سبنسر» الذي يفسر العقد على أنه الصورة المثالية لجميع العلاقات الاجتماعية، ويرى البعض في مذهب

«هوبز» تبريراً للاستبداد المطلق والدكتاتورية التامة، أما «جون لوك» فيرى أن المجتمع لا يقوم على القوة بالإكراه، وإنما قام أول الأمر على التعاقد والاختيار والرقي المتبادل بين الأفراد، وهو التعاقد الذي ينبع من إحساسهم المشترك بالحاجة إلى الحماية المتبادلة لكل ما يمتلكون سواء كانت حياتهم أو حريتهم أو ممتلكاتهم المادية ونحو ذلك. فالعقد هو الذي نقل الأفراد من حالتهم الطبيعية الأولى إلى مجتمع منظم تسود فيه سلطة حاكمة وأخرى محكومة وسيادة الدولة هي إرادة المتعاقدين العامة، ومن المهم هنا إيراد نظرية «روسو»، في الإجمال تصور «روسو» أن طرفي العقد هما الأفراد، ويرى «روسو» أن الاجتماع بين الأفراد لا يمكن أن يستند في أساسه إلى القوة، فالاجتماع ظاهرة إرادية اتفاقية بين الأفراد، لأن الجماعة العامة لا تقوم إلا على أساس اتفاق الأفراد فيما بينهم ورغبتهم في العيش معاً، وعلى ذلك فلا يمكن تصور وجود مجتمع منظم إلّا على أساس إرادة أفراده واتفاقهم على الاجتماع معاً، ويكون العقد الذي يتم باتفاق إرادة الأفراد على العيش معاً هو أساس وجود الدولة بالتالي، ويمكن مراجعة نظرية «روسو» في كتابه «العقد الاجتماعي» ونظرية روسو اتسمت بالتعقيد بعض الشيء[١].

(٦٩٧) العصور الفلسفية Ages of Philosophy

بدأت تلك العصور «عصر الآلهة» حيث ساد الاعتقاد في هذا العصر أن الآلهة هي التي تحكم الحياة وهي التي تتعرف بكل أنحاء الأقدار، ثم تلاشى هذا العقد بعدما جاء محله «الإنسان» وعرف بعصر الإنسان «البطل» الذي تولى حماية الأوطان والدفاع عنها وحفظ حدودها وأراضيها، ثم تلاه «عصر الرجال» الذي قام على المساواة، وتميز الإشراف والعمل بمبدأ المساواة في الحقوق والواجبات وتم في هذا العصر تطبيق الديمقراطية، والإغريق أنجبوا

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص ٥٨٧.

لذلك العصر «ثيسبوس» و«أدويسيوس» و«أجاممنون» وسبقوا الأمم إلى ذلك بعد ما مرت المجتمعات بمراحل التطور والنمو، هذا العصر الطويل أفضى إلى عصر الفلسفة المدرسية «السكولائية» الذي عُرِف بعصر «الإيمان» لطابعه الديني الإيماني وقيامه على البحث في الألوهية والدفاع عن العقيدة، وبرزت اتجاهات فلسفية في هذا العصر منها: الأوغسطينية، الرشدية، الأوكامية، المولينية والإسكوتية، والتوماوية، وعُرف هذا العصر أيضاً بـ«العصر الوسيط» «أو العصور الوسطى، «Middle- Ages» التي سادتها الفلسفة المدرسية واشتملت على ما يسمى بـ«الفنون السبعة الحرة» وهي «الثالوث»: النحو، والخطابة والمنطق، و«الرابوع» وهي: الحساب، والهندسة، والفلك والموسيقا، وشاعت في هذه العصور فلسفة أرسطو وشراحه وانضم إليها اللاهوت وهي الفلسفة الحقة على رأي كثيرين وتقع بين القرنين التاسع والرابع عشر أو الخامس عشر وعصر النهضة «Renaissance» الذي قام على نهاية عصر الفلسفة المدرسية أو العصور الوسطى، ولهذا العصر تسمية أخرى هي «عصر المغامرة» حيث اتسم هذا العصر بروح المغامرة، فخاض الفلاسفة في مسائل فلسفية معقدة وحاولوا سبر أغوارها بعدما نأى الآخرون من الاقتراب منها، وبرز منهم «ميكافيلي» و«برونو» و«مارتن لوثر» و«إيرازموس»، ثم جاءت عصر التجديد أو ما يُعرف بـ«العصرانية» «Modernism» وكذلك سُمي هذا العصر بالتحديثية وهذا العصر بدأ بظهور حركة دينية مسيحية في أواخر القرن التاسع عشر وغاية هذه الحركة تجديد وتحديث الفكر الديني ومحاولة التوفيق بين التراث الديني والآراء العصرية المتعلقة بالخطاب الفلسفي من كلّ جوانبه التاريخية والعلمية، والسياسية والاجتماعية، فكان في إنجلترا «تيريل» و«فون هيجيل» وفي إيطاليا «سلفاتوري مينوتشي»، وفي ألمانيا «كراوس» و«هيرمان شنيل»، وفي فرنسا «إدوارد لوردي» و«لوسيان لابيرتونيير» وصدرت حوليات الفلسفة المسيحية والتي هدفها تفسير الدين تفسيراً عقلياً أو علمياً وحصل تصادم مع الكنيسة، فأصدر البابا منشوره يحظر الكتب «العصرانية» ١٩٠٧.

والعصرانية أو التحديثية ظهرت في المعمورة العربية والإسلامية ومثّلها الشيخ «محمد عبده» واليوم العصرانية لها من يمثلها في أرجاء العالم[١].

(٦٩٨) العقل Reason, intelligence, intelleet

العقل من أكثر المصطلحات المتواطئة الدلالات، فهو مصطلح متعدد الأبعاد، فيبدو أمراً متعذراً صياغة تعريف يقيني تام يستغرق بدقة كاملة طاقة التجريد هذه، وقيل: العقل، ما يميز به الحق من الباطل والصواب من الخطأ، وقد يطلق على أسمى صور العمليات الذهنية بعامة. وعلى البرهنة والاستدلال بخاصة. وقيل: يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، وقيل: العقل مَلَكة الفهم ومَلَكة إدراك العلاقات الذهنية، وهو يماثل مَلَكة الفهم، وقد يرى بالعقل ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، وقد يراد بالعقل أمر يعود إلى وقاره وهيئته، وحَدُّه أنه هيئة محمودة، والعقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها، وهو جوهر مجرد عن المادة، وقيل هو آلة سواء السبيل وهو جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة، وفي اللغة فاتنا أن نورد تعريفه: فهو الحجر والنهي، وذلك تشبيهاً بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشرود، ويقول: «ابن سينا»: إن العقل «جوهر ليس مركباً من قوة قابلة للفساد»، ويرى الفارابي؛ أن العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والأقيسة، والتفسير اللغوي للعقل يدل على العقل العملي الذي «يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع» فالعقل ضد الطبع، أي التصرف غير العشوائي المترابط، وبالإجمال نجد أن العقل ليس أسير اللغة، والأخيرة أسيرة العقل، أما في اللغات الأوروبية فَتُعدّ مفردة «اللوغوس» «Logos» اليونانية ومفردة «Ratio» اللاتينية مفردتان تدلان على العقل والعلم والقانون، وكما هو

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٣٢.

حال لفظ «عقل» في العربية فقد بيّنّا ما اتسم به اللفظ من تواطؤ بالدلالات فكذلك الحال للفظ «راتيو» اللاتينية.

وأورد الفلاسفة للعقل أكثر من إطلاق والمشهور ثمانية هي: العقل بالمعنى العامي البسيط، والعقل العملي، والعقل النظري، والعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال.

وقيل: العقل مجموع المبادىء القبْلية «Opriori» المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية، وتتميز هذه المبادىء بضرورتها وكليتها واستقلاليتها عن التجربة، ويطلق العقل على الوظائف النفسية من قبيل الإدراك، والذاكرة، والتداعي، والتخيل، والحكم، والاستدلال وقد يرد من معاني العقل: «قوة الإصابة أو القطع في الحكم»، أما «الرازي» فيقول: «إن العقل غريزة يلزمها العلم بالأمور الكلية والبديهية»، أما الفيلسوف «ليبنتز» فيذهب إلى تعريف العقل بتمييز الإنسان عن الحيوان بإدراكه للحقائق الضرورية والأبدية، فهي التي تولد فيه العقل والعلم وتسمو به إلى معرفة ذاته ومعرفة الله، وبتأثير الفيلسوف «كانط» شاع هذا المعنى المتقدم في الفلسفة الحديثة، فدأب الفلاسفة على القول: «إن إدراك العالم لا يتم بما يحصل للعقل من مدركات تجريبية فحسب، بل يتم بما لديه من معانٍ فطرية، وهذا ما نعبّر عنه بالمعنى «القبْلي». ونعود إلى الفلسفة اليونانية فقد أطلق اليونانيون اسم «نوس» «Nous» على العقل، أما الفلسفة المدرسية فقد شاع في أوساطهم «إن العقل ما يعين على التجريد واستخلاص المعاني الكلية»، وهو وسيلة المعرفة فيدرك الجزئي كما يدرك المعاني العامة، فأرسطو يرى أن هناك عقلاً بالفعل وعقلاً بالقوة فأحدهما فاعل والآخر منفعل، ولا يستغني الواحد منهما عن الآخر.

أما شراح أرسطو من المتأخرين فذهبوا إلى تسمية العقل بالفعل عقلاً فعالاً وأغدقوا عليه صفات تسمو على عالم المادة وتبرئه من الفناء، وذهب

فلاسفة الإسلام إلى عَدّ «العقل الفعال» في نهاية سلسلة العقول الفلكية، وسموه العقل العاشر الذي يتولى تدبير شؤون الأرض فيقول «الفارابي»: «العقل الفعال صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً» أما «ابن سينا»: فَعدَّ العقل الفعال حلقة الوصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة والعقل المنفعل الذي أوردناه أراد به فلاسفة العرب والمسلمين والمدرسيين العقل في تقبله للصور الذهنية، وقد يسمى أيضاً بـ«العقل الهيولاني» وهناك ما يعرف بـ«العقل الجرثومي» «Seminale, Raison» وهو مصطلح «رواقي» مؤداه أن كل حي يخرج من بذرة هي أصل له، وهذا التعريف يشبه عالم الذر أو عالم الهباء عند من قال به من مفكري الإسلام إسماعيلية وصوفية.

«والعقلي» «Rational» ما ينتمي إلى العقل أو ما يتفق معه كالمعرفة العقلية، والمبادىء العقلية، ويرى «ابن خلدون» أن العقل الطبيعي مقيّد بثلاثة تجليات وهي: العقل التجريبي، والعقل التمييزي، والعقل النظري، هذا فيما يتعلق بفرضية تحديد مجال العقل في منطقه المعرفة، والتجليات التي ذكرناها ترسم مجال المعرفة العلمية العقلية «العلوم الحكمية والفلسفية»، وللعقل عند «هيجل» معنى مختلف عما سلف فهو «الهوية بين الفكر والوجود».

ونعود إلى «كانط» فهو يميز بين العقل والذهن، فالعقل هو ملكة المعرفة العليا والمبادىء والاستنباط والتفكير في موضوعات العيان الحسي، وأما الذهن «Mind» فينحصر عمله في التهيئة للعقل، وعند «هايدجر» فإن العقل هو ما يقوم بالفهم، والفهم هو حياة كل إنسان وهو التعبير عن كامل وجوده، وعلى هذا الرأي يذهب «ماكس شيلر»، واشتهر الفيلسوف «كانط» بما يعرف بـ«العقل المحض والعقل العملي»، وكان «كانط» يطلق هذين الاصطلاحين على كل ما هو «قبْلي» في الفكر، أي على المَلَكة المتعالية التي تتضمن مبادىء المعرفة القبْلية المستقلة عن التجربة، فإذا نظرت إلى العقل من جهة اشتماله على المبادىء القبْلية للمدركات العملية، كان عقلاً نظرياً أو تأملياً

«Speculative Reason»، وإذا نظرت إليه من جهة اشتماله على المبادىء القبْلية لقواعد الأخلاق، كان عقلاً عملياً «Reason practicals» وقد أعطى «كانط» للعقل معنى مميَّزاً، إذ أطلقه على الملكة الفكرية العالية التي تولد فينا بعض المعاني المجردة كمعنى النفس، ومعنى العالم، ومعنى «الله». وهو بهذا المعنى ليس مقابلاً للتجربة، وإنما هو مقابل للذهن أو الفهم «Entendement» وله ناحية عملية خاصة وهي أن مسلَّمات الأخلاق كمعنى الحرية والخلود، خلود النفس، ووجود «الله» متعلقة به، «والعقلانية» هي القول أن العقائد الإيمانية مطابقة لأحكام العقل و«العقلية» «Mentality» هي مجموعة الاستعدادات الفكرية والعادات الذهنية والاعتقادات الأساسية لدى فرد من الأفراد، أو في مجتمع من المجتمعات وتختلف العقليات باختلاف البيئات. ويمكن تلخيص ما جاء في العقل فعند المشائية بعامة يقسم إلى عقل عملي وعقل نظري». وقال الفارابي بدقة: «العقل النظري هو قوة يحصل لنا بها بالطبع لا ببحث ولا بقياس العلم اليقين بالمقدمات الكلية الضرورية التي هي مبادىء العلوم»، وذلك مثل علمنا أن الكل أعظم من جزئه، وهو إدراك الأمور البديهية فقط، أما العقل العملي «فهو قوة يحصل بها للإنسان عن كثرة تجارب الأمور وعن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة مقدمات يمكن بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب شيء من الأمور التي فعلها إلينا».

أما القديس «توما الأكويني» فيقول: إن العقل النظري والعقل العملي ليسا ملكتين متمايزتين، وإنما يتمايزان بالغاية التي يهدفان إليها وعلى هذا جلّ المدرسيّين، والعقل عند أفلاطون وأرسطو؛ قوة أو ملكة أو جزء من النفس، ويتميز عن سائر قوى النفس التي هي الإحساسات والشهوة والخيال والانفعال، ويميزان بين العقل والنفس أحياناً. ويمكن أن نحدد «العقل» بأنه «قوانين الفكر الضرورية الكلية» فهل هذه القوانين مستمدة من التجربة، أو هي مسابقة عليها مغروزة في طبيعة العقل، على التقدير الأول قال به التجريبيون

مثل «جون لوك، وديفيد هيوم» وعلى التقدير الثاني، أي سابقة ومغروزة في العقل قال به أفلاطون وديكارت وكانط وهيجل، ويرى الأخير أن هناك ما يعرف بـ«العقل الكلي الواحد» ومن خصائص العقل؛ أنه موجه نحو ما هو متعال «Transcendant» أي نحو ما يقع خارج حدود التجربة الحسية، ويختص العقل بأنه ينشد الكلية «الشمولية» وهو سعي لا ينتهي إلّا عند اللامشروط المطلق، ومن خصائص العقل المعرفة عن طريق المبادىء التي يدّعيها العقل لنفسه، وليس على علاقة مباشرة بموضوعات العيان الحسي وسيأتي الكلام عن المذهب العقلي، وقد اهتم عصر النهضة، العصر الحديث بالمذهب العقلي، والعقل الطبيعي والعقل الجدلي، والعقل التجريبي، والعقل التحليلي، والعقل الكلي، وقيّم العقل ومبادىء العقل، وأحكام العقل وعصر العقل، وفلسفة العقل، وعقل الفلسفة، وفي كتاب «ظاهريات العقل» «لهيجل» ينظر إلى العقل على أنه لحظة خاصة أو جزئية في تطور الوعي أو الشعور بالمعنى الأوسع، إنه يناظر شكل أو صورة الجوهر، لكن العقل هو ذلك الجوهر الذي يصير ذاتاً، وهنا يقوم «هيجل» بتصنيف التأريخ العيني للوعي الإنساني.

والجدير بسياق البحث، في مقابل العقل، يضع «برغسون» الوجدان «Effection Feeling» ويقرر أن العقل أداة العلم، والوجدان أداة الفلسفة، فالعقل يتجه دائماً نحو الفعل نحو ما هو مفيد عملياً، والوجدان يضعنا فوراً في داخل الواقع ويجعلنا نشهد الصيرورة الخالقة. . .

(٦٩٩) العقيدة Dogma

مصطلح العقيدة يعود إلى أزمنة قديمة، ففي اللغة اليونانية تعني كلمة عَقيدة كل ما يبدو حسناً أو خيراً، وعليه أخذت معنى الإرشاد أو الدعوة الشرعية أو العقيدة المفروضة، واستخدم أفلاطون هذا الاصطلاح في محاورة «القوانين» ليعني به فعل الاعتقاد الصحيح المفروض من الآلهة وأنه يجب أن

يعتقد كل فرد منا في أن الآلهة تختص وتهتم بشؤون البشر، وشاع في ديدن الكتَّاب الإغريق هذا المصطلح فتناولوه للدلالة على القوانين العامة وأفكار المدارس الفلسفية المختلفة، كالمدرسة الأورفية والمدرسة الفيثاغورية، والعقيدة هي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، أو بتعريف آخر العقيدة هي الرأي المعترف به بين أفراد مذهب واحد.

وتطلق العقيدة في الدين على ما يؤمن به الإنسان ويعتقده كوجود الله، والعقاب والثواب ونحو ذلك.

وبإيجاز: العقيدة ما لا يقبل الشك في نظر معتقده أو ما يقصد به الاعتقاد دون العمل «الجرجاني ـ التعريفات» ومصطلح العقيدة له معنيان رئيسيان أحدهما ديني يدور حول عقائد الوحي، والآخر فلسفي خاص بمجال المعرفة واليقين، ويتعلق كل منهما بمجموعة من حقائق الوجود والطبيعة وترتبط العقيدة والاعتقادات بالنظر مقابل الأخلاق، وقد أُثير حولها في الفكر الإسلامي نقاش طويل في علم «الكلام» حيث اختلفت حولها الفرق الإسلامية بين أشاعرة ومعتزلة وإمامية ومرجئة، أما العقائدية في الفلسفة «Dogmatisme» فهي ترادف الوثوقية أو التزمتية أو القطعية أو التوكيدية والتي تقابل الشك ومعناها إمكان الوصول إلى الحقيقة الثابتة، وأيضاً تقابل النقد، وهذا المعنى يمكن ملاحظته عند «كانط» الذي يعطي للعلم الإنساني قيمة كبرى دون أن يحاول التشكيك فيه أو فحصه عن طريق العقل، أما «الدوغمائية» فلسفياً فهي الاعتقاد وبمطابقة الفكر للواقع، وهي عند «كانط» الانتقال بدون نقد مسبق من الصحة المنطقية إلى الصحة الوجودية.. والوثوقية بتعبير آخر الذين يؤمنون بقدرة العقل على بلوغ اليقين، والعقيدة ارتبطت بالدين في الغالب...[١].

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦٠٥.

(٧٠٠) العكس Conversion

لعل ما يراد بالعكس في اللغة هو رد الشيء إلى سننه على طريقه الأول ومثال ذلك «عكس المرآة»، ويرد العكس بمعنى نفي الشيء، ومن هنا قالوا عكس النفي إثبات، وعليه فالعكس في باب «المعرَّف» يفسر على أنه يحل محل الحد عند انتفاء المحدود، ويقابله الطرد، والعكس هو ضرب من الاستدلال المباشر، وهو يقوم على استنتاج قضية من قضية أخرى، وذلك بجعل المحمول موضوعاً، والموضوع محمولاً مع بقاء السلب والإيجاب والصدق والكذب بحالهما وهو نمطان: عكس مستو أو تام «Conversion Simple» هذا كما في الكلية السالبة، والجزئية السالبة، فإن كل واحدة منهما تنعكس مثل نفسها و«عكس جزئي» أو عكس بالعرض «Patraccident» عكس الكلية الموجبة إلى جزئية موجبة، أما الجزئية السالبة فلا تنعكس، وذلك لتعذر صدق قولنا: كل إنسان كاتب «ليس بعض الكاتب إنسان» وهناك ما يعرف بـ«عكس القياس» «Conversion du Syllogisme» وهو تطبيق نظرية العكس على قياس أرسطو لإثبات صحة إنتاجه مؤداه؛ أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو والنقيض ويضاف إلى إحدى المقدمتين وينتج المقدمة الأخرى هذا على ما جاء في كتاب النجاة ص٥٨ لابن سينا، ولا يفوتنا الإشارة إلى أن لفظ «Conversion» له معنيان آخران هما: الرجعة التي تعني الحركة المضادة لحركة الصدور وهذا يجري في الأفلاطونية المحدثة، بلحاظ أن الصدور هو فيض العقل والنفس والعالم بالتتابع، ومن ثم فيض الموجودات الفردية عن الواحد أو الخير، أما الآخر: فهو يعني تحول الإنسان من عقيبة سياسية أو أخلاقية إلى غيرهما أو يجري في التحول إلى اعتناق ديانة غير ديانته.

(٧٠١) عكس النقيض contropposition

هذا المصطلح الفلسفي يجري في المنطق وهو عبارة عن جعل نقيض المحمول في القضية موضوعاً ونقيض الموضوع محمولاً، مع بقاء الكيف

والصدق بحالهما مثاله: كل إنسان حيوان، وعكسه كل ما ليس بحيوان ليس إنسان، «تعريفات الجرجاني» وينقسم إلى «عكس النقيض» التام «Full-C» أو «الموافق»، وهو تحويل القضية إلى قضية أخرى، موضوعها نقيض محمول الأولى ومحمولها نقيض موضوع الأولى، أيضاً مع بقاء الصدق والكيف، وهذا هو «عكس النقيض المخالف» ثم ننقض المحمول. أما «عكس النقيض الجزئي» «Partial-C.» فهو يقوم من خلال تحويل القضية إلى أخرى يكون موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولهم نقيض موضوع الأصل مع بقاء الصدق دون الكيف، وذلك ينقض محمول الأصل أولاً، ثم نأتي ونعكس نقض المحمول عكساً مستوياً، واستكمالاً في البحث فإن «العكس والنقيض» «Eduction» مصطلح للاستدلال المباشر بين قضايا تختلف في الموضوع وحده، أو في المحمول وحده، أو في الموضوع والمحمول معاً، والعكس والنقض على أنماط أو ضروب مثل العكس المستوي ونقيضه، ونقض المحمول، وعكس النقيض المخالف، وعكس النقيض الموافق، ونقض الموضوع، والنقض التام، مع أن ذلك تضمنه بحثنا فيما سلف وأوردناه إتماماً للفائدة وتلخيصاً، ويمكن إيجاز مفهوم عكس النقيض بوصفه عملية منطقية تم فيها تبديل القضيتين المؤلفتين لأية قضية لزومية، أي «مقدمتها وتاليها» بنفي كل منهما، وهذا ما يعرف بـ«عملية نقض المحمول» وتبديل مكان الواحدة بالأخرى «عملية العكس»[١].

(٧٠٢) العلاقة Relation

العلاقة هي الصلة بين شيئين أو ظاهرتين، بحيث يستلزم تغير أحدهما تغير الآخر، وقد تكون مجرد علاقة اتفاق أو شبه أو تبعية أو نحو ذلك... وفي اللغة تقرأ بالكسر ويجري استعمالها في المحسوسات، وبالفتح كما في

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٤٢ والموسوعة الفلسفية ص٢٧٢.

المحبة والخصومة وجملة المعاني المعنوية، وكذلك تقرأ بالفتح عند المنطقيين وتعني الربط بين موضوع أو أكثر، مثل علاقة المقدم بالتالي في القضايا الشرطية المتصلة، ذات اللزوم ونشأ ما يعرف بـ«منطق العلاقات» «Ogique des Relations» بعامة المنطق الرياضي الحديث ويقابل منطق التضمن «Inherence» الذي قام عليه منطق أرسطو، والعلاقات قد ترد بمعنى التلازم والتساوي وعدم التساوي، والأقل والأكثر، ومن المفيد تتبع وإحصاء كل الآراء التي عرَّفت العلاقة، فمنهم أيضاً من عرفها بـ«اللحظة الضرورية للفاعل في جميع الظواهر»، وعلاقة الأشياء موضوعية مثل الأشياء.

ونعود إلى المنطق، ففي المنطق الصوري فإن نظرية العلاقات تطورت على يد «دي مورغان وسي بيرس، وإي شرودر» والنظرية المنطقية في العلاقات تدرس الصفات العامة للعلاقات والقوانين التي تحكمها، ومبدأ العلاقات «Principe des Relations» هو أحد مبادىء التفكير الأساسية عند «رينوڤييه» لأن العمل الذهني في جملته محاولة ربط طرفين أحدهما بالآخر، أما العلاقة التعددية «Transitiver Elation» هي العلاقة التي لا تقف عند طرفين بل تمتد إلى أطراف أخرى متعددة وهذه تصدق على علاقة التضمن أو التساوي أو الأقل أو الأكبر، ففي الفلسفة فإن العلاقة بالمعنى العام تطلق على كل ارتباط بين موضوعين أو أكثر من موضوعات الفكر، والعلاقة بالمعنى الخاص هي التناسب بين كميتين أو أكثر، وفاتنا التذكير أن العلاقة في علم البيان هي المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المقصود في المجاز والكناية، ولا وجود مستقل للعلاقة، وهي أضعف مقولات الفكر على ما يبدو، والأكثر زوالاً وتبدلاً، وهي موجودة وغير قائمة بذاتها، وقال عنها أرسطو هي واحدة من المقولات وهي عَرَضٌ يظهر في الكائن بمثابة اتجاه صوب آخر، تطلّع قبل، مرجع، ويقتضي دائماً لظهوره وجود كائنين متقابلين على الأقل، صاحب العلاقة وقطبها الآخر، ويرى «كانط» أنه لا يجوز إثبات واقع خاص بالعلاقة

يضاف إلى واقع القطبين المرتبطين، فكل ما يخصهما يبقى محصوراً في تصورنا للواقع، والعلاقة عند «كانط» هي ركن من أركان الأنا المتسامي، وهي أحد الصفوف الأربعة التي فيها تتأصل المقولات، أما صف العلاقة فيتضمن المقولات الثلاث وهي: الجوهر أي «علاقة جوهر وعرض» والسببية «علاقة السبب والمسبب» والشراكة «علاقة الفعل والتفاعل»، ومنطق النسبة ساد على طرائق الأحكام منذ أرسطو والذي أثر تأثيراً بالغاً على تكوين الأنطولوجيا الأرسطية مما سهّل التعاطي بينها وبين الفلسفة العربية الإسلامية وفلسفة القرون الوسطى، ففي منطق النسبة ينحصر الارتباط المنطقي بين أطراف الجملة في فعل الكينونة، ويميز الفلاسفة بين العلاقات التي تربط الصفات الجوهرية ببعضها وهي ما تعرف بالعلاقات الداخلية. وهناك أيضاً العلاقة الانعكاسية التي تربط بين الحد ونفسه. .[1].

(٧٠٣) العلَّة Cause

لفظ «العلة» مصطلح فلسفي يدل على ما يؤثر في غيره ويقابل المعلول، ويرد تعريف آخر في اللغة وهو أن العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار ومن ذلك سُمي المرض «علة»، أو العلة اسم لمعارض يتغير به وصف المحل بحلول لا عن اختيار، وقد أوردنا ما يشبه هذا التعريف. أما عند الأصوليين فالعلة الشرعية عبارة عما يجب الحكم به معه وهي موضوعة أو منصوصة، ومستنبطة بالاجتهاد، ومتعدية تتعدى الأصل إلى غيره وقاصرة لا تتعداه، وقد تقوم العلة، اسماً، أو معنى، أو حكماً، وآثر الفلاسفة العرب والمسلمون لفظ عليها والغزالي والمتكلمون لفظ «سبب» وهذا ما جرى به العرف الآن، والعلة عند الفلاسفة عقلية وهي ما يحتاج إليه الشيء إما في ماهيته، كالمادة والصورة أو في وجوده، كالغاية والفاعل، والموضوع

---

(١) راجع المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ص١٢٢.

يسمى معلولاً، وأورد «الجرجاني» معنى العلة عند الحكماء؛ وهي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً ومؤثراً فيه، وعلة الشيء، ما يتوقف عليه الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وعند أرسطو تنقسَم العلل إلى أربعة أقسام: فاعلة، ومادية، وصورية، وغائية ويمكن توضيح ذلك بالنجار الذي يصنع الكرسي من الخشب ويَعَدّه للجلوس عليه فهذا يمر بالمراحل التي تمثل العلل الأربع، وهذه النظرية لاقت رواجاً في فلسفة القرون الوسطى، فالعلة الأولى، وعلة العلل «Cause des Causes» وتطلق على «الله» وحده، والعلة ترادف السبب وتناولنا المصطلحين إتماماً للفائدة، وقد تم تقديم العلة الغائية من قبل الفلاسفة على سائر العلل ومن هنا قول «ابن سينا»: والغاية تتأخر في حصول الوجود على المعلول إلّا أنها تتقدم على سائر العلل في الشيئية، ومن البين أن الشيئية غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان، ووجود في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية، وعند المحدثين اقتصر الأمر على العلة الفاعلة، وتسمى السبب، وهو ما يترتب عليه المسبب عقلاً أو واقعاً، فالمقدمة الصادقة سبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر الطبيعية سبب ظواهر أخرى وهذا هو المعنى العلمي السائد اليوم، والعلة متلازمة دائماً مع كلمة المعلول كان لها عند القدامى ولدى الديكارتيين معنى أوسع من معناها الحالي، وتجدر الإشارة إلى أن الفلاسفة المدرسيين ذهبوا إلى التمييز بين العلة الأولى حسب أرسطو «تلك التي لا علة لها» والعلة الرئيسية والعلة الآلية «العامل والآلة العلة المباشرة والعلة غير المباشرة» على حد تعبير «توما الأكويني» تلك التي تُحدِث وتلك التي تترك الشيء يحدث، والعلة المحكمة والعلة المشتبهة تلك التي تحتوي بقدر المعلول فقط، وتلك التي تحتوي أكثر منه، وفوق ذلك كله يستعمل الديكاريتون كلمة علة لتشمل العلاقة المنطقية والعلاقات الطبيعية، ومن مصطلحات الفلسفة «العلة الأداة» وتسمٰى أيضاً العلة الذرائعية وهذه من مصطلحات الفلسفة المدرسية. وهي الأداة التي يتم بها

وجود الشيء أو الوسيلة لإحداث النتيجة، ومثال ذلك القلم الذي يكتب به أو اليد التي هي أداة التنفيذ للإدارة العاقلة، وفرقوا بينها وبين العلة الأساسية فالأخيرة تنفرد بالتأثير في الشيء، والعلة الثانية «Seconde-Cause» وهذا تعبير فلسفي مدرسي يراد به ما لا علة له، ويطلق على ما تكون طبيعته أو ماهيته متضمنة لوجوده والله علة وجود ذاته، كما يرى ديكارت وعبر عن ذلك «ابن سينا» و«واجب الوجود بذاته».

أما «اسبينوزا» فيذهب إلى القول: لما كان وجوده عين ماهيته فإنه لا يمكن أن يتصور عدمه، أما الفيلسوف «مالبرانش» فإنه يعبر عن معنى العلة «التامة» على الشيء الذي يؤثر في غيره من دون أن يفقد شيئاً من طبيعته، ويسميها أيضاً بالعلة «المؤثرة أو الفعالة» وهي تختلف عن العلة الظرفية.

أما الفيلسوف «كانط» فيذهب إلى أن علاقة العلة بالمعلول ليست تركيباً تجريبياً، وإنما هي تركيب عقلي، لا يقتصر على ملاحظة وجود التوالي بين العلة والمعلول ويدل مفهوم العلة عند «كانط» على ضرب خاص من التوليف، قوامه أن شيئاً ما، يضاف إليه شيء ما مختلف تماماً كاختلاف «أ» و«ب».

أما «ليبنتز» فهو أول من صاغ من الزاوية الآلية معادلة «العلة الممتلئة وللمعلول التام».

ويرى الفلاسفة الوضعيون، أن معنى العلة يختلف عن معنى القانون، والعلم الحديث لا يبحث في العلل، بل يبحث في العلاقات الثابتة بين الظواهر وهناك ما يعرف بمصطلح «العلة العدمية» وقد شاع في الفلسفة المدرسية ويراد به العلة التي تؤثر بتخلقها، وبها يفسر حدوث الشر في العالم، ولأجل الوقوف على مزيد من تسليط الضوء على تفاصيل أوسع مما أوردنا يمكن مراجعة مصطلح «السبب والنتيجة أو المسبب» لترادفهما مفهوماً وعملاً ومن ثم فموضوع العلة من الموضوعات الأفهومية الواسعة المترامية.

(٧٠٤) العِلم Science

العِلم بوجه عام المعرفة وإدراك الشيء على ما هو عليه، وبوجه خاص، دراسة ذات موضوع محدد وطريقة ثابتة توصل إلى طائفة من المبادىء والقوانين، وينصب على القضايا الكلية والحقائق العامة المستمدة من الوقائع والجزئيات، أو العلم؛ شكل للوعي الاجتماعي يمثل نسقاً متطوراً تطوراً تاريخياً من المعرفة التي يصير التحقق من صدقها وتحديدها على نحو أكثر دقة خلال خبرة المجتمع العملية.

وقيل: العلم هو الإدراك مطلقاً، تصوراً كان أو تصديقاً، يقيناً أو غير يقيني، وإلى هذا المعنى ذهب جُلّ الفلاسفة، والعلم عند فلاسفة المتكلمين لا معنى له سوى اليقين، وقد يطلق العلم على إدراك الكلي مفهوماً كان أو حكماً أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو مرادف «أي العلم» للمعرفة ويتميز عن المعرفة لأنه يقوم على مجموعة معارف متصفة بالوحدة والتعميم ويمكن ملاحظة العلم فهو أخص من المعرفة، فالأخيرة تنقسم إلى قسمين معرفة عامية، ومعرفة علمية والأخيرة أعلى درجات المعرفة وهي «التعقل» المحض والمعرفة الكاملة، كما أن العلم ضربان: نظري يحاول تفسير الظواهر وبيان القوانين التي تحكمها كالطبيعة والرياضة، والضرب الثاني «عملي» يرمي إلى تطبيق القوانين النظرية على الوقائع والحالات الجزئية، وقديماً اتجه «أرسطو» إلى تقسيم العلوم إلى قسمين: نظرية وتشتمل على الطبيعة والرياضيات والإلهيات، والقسم الثاني عملية وتعنى بتدبير المنزل والأخلاق والسياسة، وجرى على هذا التقسيم أتباع الفلسفة المدرسية، ثم أدخلت عليه تعديلات كثيرة في العصر الحديث انتهت إلى عدة نظريات في إحصاء العلوم، والعلم يدرك العالم في مفاهيم بواسطة التفكير المنطقي، وتكمن قوة العلم في تعميماته، فهو فيما يتجاوز العرض والارتجال يجد ويدرس القوانين الموضوعية، وقيل العلم مجموع المعارف المنضبطة، المترابطة المنظمة التي

حصل عليها الإنسان خلال تاريخه الطويل، وقال المتكلمون: لا بد في العلم من إضافة ونسبة بها يكون العالم عالماً بذلك المعلوم، والمعلوم معلوماً لذلك العالم ويطلق عليها المتكلمون التعلق أو العالمية، أما الحكماء فقد قسموا العلم إلى قديم وعنوا به «الله» وحادث؛ وهو بديهي لا يحتاج إلى تقديم كالعلم يأتي الكل أكبر من الجزء، «والضروري» كالحاصل بالحواس الخمس، «والاستدلالي» وهو ما يحتاج إلى تقديم، كالعلم بثبوت الصانع. . .

وقالوا بالعلم «الحضوري» والعلم «الحصولي» أو «الانطباعي»، وكل علم لا بدّ فيه من أمور ثلاثة: الموضوع، أي موضوع كل علم ما يبحث فيه، ومسائله، أي القضايا التي يقتضي بيانها وهي في الأغلب تقوم على ضوابط ونظريات، والأمر الثالث «المبادىء» التي تتوقف عليها مسائل العلم وهي إما تصورات أو تصديقات والعلم قديم قدم الفلسفة، حيث نشأ العلم بوصفه بحثاً منظماً وخالياً من الأساطير والخرافات، وكان ذلك في «مالطية» في آسيا الصغرى اليونانية في القرن السادس ق.م. وأول عالم هو الفيلسوف «طاليس» ويعرف بالحكيم «طاليس» وكان أول من بحث عن مبدأ واحد لطبيعة الأشياء وتفسير ما يقع له من تغيرات، وفي أثره دأب مواطنوه من الفلاسفة مثل «أنكسمندر» و«أنكسيمنياس».

وقام العلم كنسق من المعارف ترتبط بعضها ببعض ارتباط النتائج بالمقدمات في الاستدلال السليم، ويمكن القول أننا نستخلص قضايا كلية أو جزئية معينة من عدد قليل من المبادىء والقوانين التي نفترض صدقها، أو نتحقق منه، فيقتصر مفهوم العلم على المعرفة التي تتألف من قضايا عامة مترابطة منطقياً أو تؤلف نسقاً منطقياً، وتناول «أرسطو» جوانب من فلسفة العلم كمقولة «السبب» والتفسير العلمي، هذا قديماً كان في كتابه المسمى «ما بعد الطبيعة».

وحديثاً تناول «ديفيد هيوم» في بحثه «نظرية المعرفة» وكان هذا البحث في كتابه «بحث في الفهم البشري» ونعود إلى «ابن سينا» الذي صنف العلم إلى علم نظري وعملي على ديدن «أرسطو» بيد أن أرسطو ذهب إلى القول، أن عقولنا تطلب العلم، للاطلاع أو الإبداع، أو الانتفاع، أما ابن خلدون فقد قسم العلوم إلى «عقلية» و«نقلية» ولعلّ تصنيف الفيلسوف «بيكون» هو من التصنيفات المهمة في العصر الحديث وهي تقوم على الملكات العقلية الضرورية لتحصيل العلم وهي: «العقل» و«التخيل» و«الذاكرة»، والفلسفة تحصل على الإثراء بنتائج العلوم، كما أن العلوم يصيبها الإثراء بتعميمات الفلسفة، وغالباً ما يقيم العلم نتائجه على الواقع كما يرى الماديون، الذين يقولون بأن العلم تكمن قوته في تعميماته عبر دراسته للقوانين الموضوعية، وكل ما ينسب إلى العلم يعرف بـ«العلمي» فيقال منهج علمي ودراسة علمية.

(٧٠٥) علم الآخرة Eschatology

يتناول هذا العلم الذي يُعرف بعلم «المعاد» جملة الآراء المتعلقة بنهاية العالم ومصير الإنسان، من موت وبعث وجنة ونار وحساب، ولذلك سُمي هذا العلم عند «المشترعة» أي علماء الشريعة بـ«الأخرويات»، وموضوعه أحوال النفس مثل السعادة والشقاء في الآخرة ونحو ذلك، فكل نظرية تبحث في مصير الإنسانية، بعد اجتيازها الوجود الفعلي، وهذا ما يعرف بمذهب «الدينونة الأخيرة» «The last judgment» ويقوم هذا المذهب بين أوساط الديانتين، اليهودية ـ المسيحية، وتحقيق ذلك في آخر الزمان، بعملية فرز بين الأخيار الصالحين والأشرار المفسدين. . .[١].

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي.

(٧٠٦) علم الاجتماع Sociology

هذا العلم ينصب وبشكل إجمالي على دراسة الظواهر الاجتماعية ويقرر أن المجتمع حقيقة متميزة من أفراده، فعلم الاجتماع يبحث في الظواهر الاجتماعية من جهة كونها خاضعة لقوانين طبيعية مثل سائر الظواهر المنادية ونحو ذلك. ومفهوم علم الاجتماع لا يقوم بدراسة وصفية للمجتمعات فحسب، بل يهتم بدراسة الإنسان داخل الجماعة، كون الإنسان ضمن الجماعة له معنى يصبح مختلف كلياً عن وصفه كفرد منعزل، أما الذي استحدث مصطلح علم الاجتماع فهو الفيلسوف «أوغست كونت» كان ذلك في العام «١٨٣٩».

وهناك تقسيمات واتجاهات يتفرع إليها علم الاجتماع مثل، علم الاجتماع التجريبي «Emnpirical Sociology» والذي يقوم بوظيفة الوصف جوانب معينة من الحياة الاجتماعية، وهذا الاتجاه شاع في الولايات المتحدة الأمريكية ومن رواده «لوند برغ ـ دو» وأنصار هذا الاتجاه يرفضون وحدة وتكامل المجتمع والقوانين الموضوعية لتطويره، ويرفضون الخوض في أعماق وجوهر القضايا والظواهر الاجتماعية ويحسبون المجتمع تجمعاً آلياً لظواهر اجتماعية منفصلة يصفونها ويسجلونها فحسب، والسمات الأساسية لعلم الاجتماع التجريبي هي افتقاره إلى أساس فلسفي عام، وتغاير عميق بين الدراسات الاجتماعية، أما القسم الآخر فهو علم الاجتماع الرومانسي «Omantic - Sociology» وهذا الاتجاه في علم الاجتماع تشكل وقام في منتصف القرن التاسع عشر في إنجلترا وألمانيا، والفكرة الأساسية في علم الاجتماع الرومانسي هي عبادة وتبجيل الماضي البطولي للقبائل الآرية، ودعوة إلى العودة إلى «قانون الغاب» الأبدي الذي لا يفنى.

ويرفض علم الاجتماع الرومانسي الديمقراطية البورجوازية، وبدأ

«غوبينو» يدعو للسيطرة من قبل «الجنس الآري المتفوق» على ما يعتقد، وقد أيده في ذلك كل من «جونتر، وكريك، وروزنبرغ» الأمر الذي أسهم بنحو فاعل في إقامة أساس إيديولوجي للرايخ الهتلري. وهناك اتجاه في علم الاجتماع المعاصر وهو ما يُعرف بـ«علم الاجتماع الطبيعي» «Naturalist- Sociology» وهذا العلم يقوم دعاته على رفع الإنسان وصفات الإنسان ككائن «بيولوجي» إلى المطلق، ومن ثم يؤكد أن تطور الجنس البشري تحدده قوانين علم الأحياء، وأبرز تيارات هذا العلم هي: «الداروينية الاجتماعية» و«المالتوسية»[١].

(٧٠٧) علم الأخلاق Ethics, Moral Philosophy

هذا المصطلح الفلسفي هو أحد الأعمدة الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة والدين معاً، فنقول في معرض تعريفه بإيجاز شديد: هو العلم الذي يبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعال الإنسانية، من جهة أنها خير أو شر، وهو أحد العلوم المعيارية، ويقوم على ضربين ـ عملي، ويسمى علم السلوك، أو ما يعرف بـ«الأخلاق العملية»، ونظري، وهو الذي يتولى البحث في حقيقة الخير والشر، والقيم الأخلاقية من حيث هي، فهو العلم الذي يبحث فيما هو مناسب أن يكون عليه الإنسان ليتلاءم ومتطلبات حياته، فعلم الأخلاق يقوم في البحث عن مصدر الأعمال والباحث عليها والغاية منها فالأخلاق كعلم هي نظرية الأخلاق والسلوك الأخلاقي.

أما الأخلاقيات فقد نشأت قبل علم الأخلاق، وكان علم الأخلاق أحد عناصر التعاليم الفلسفية أي كان نظرية فلسفية، ونشب النزاع بين الفهم المادي والمثالي للأخلاقيات بمجرد ظهور علم الأخلاق.

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢٧٦.

فالماديون عارضوا اللاهوتيين في علم الأخلاق وانتقدوا التفسير اللاهوتي والمثالي للأخلاقيات، أما نشأة علم الأخلاق فكانت في العصور اليونانية القديمة، فقد نشأ في مقابل علم «الفيزياء» مثلما نشأ علم الإنسان في زمان «سقراط» في مقابل علم «الطبيعة» من قبل «الفلاسفة الأيونيون» فهم الذين عنوا بعلم الطبيعة، وقراءة للتاريخ ولتاريخ الأمم يكشف لنا حجم وسعة اختلاف الناس ولا يزالون مختلفين فيما هو الحسن والسيّىء الأخلاقي ونحوه، وبالإجمال فعلم الأخلاق يوضح لنا الحياة الأخلاقية، ويعين الوسائل التي تلزمنا لنحظى بتطابق الوسائل مع الغايات، وعوداً على بدء، فنشأة علم الأخلاق تعود إلى الإغريق وتحديداً في عصر «سقراط» فهو أول من وجه الفكر اليوناني إلى البحث في الإنسان، الأمر الذي دعا النقاد يقولون: إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، وهو تعبير يراد منه الاهتمام بالإنسان والقواعد الحقيقية في علم الأخلاق بدأت مع «أفلاطون» و«أرسطو».

ويرى البعض بل الاتجاه السائد الذي ينسب «أفلاطون وأرسطو» إلى الغرب وهذا ينسب إلى الفلسفة الغربية، ولعل أرسطو هو الأوفر نصيباً في علم الأخلاق فموروثاته لا تزال حتى يومنا هذا محل اهتمام وبحث، وبدأ البحث في اليونان بأن هناك خيراً عظيماً يتعين على الإنسان السعي إليه «لذاته» لا لشيء غيره، وسمي الخير «سعادة» وهي الغاية القصوى فأول نظرية ظهرت بوجه جلي هي أن «السعادة أعظم خير للإنسان، والغاية الأخلاقية من سلوكه» وهنا بعد التسليم بهذه النظرية اقتضى البحث عن وسائل نيلها وتحقيقها، فجاءت مشارب الفلاسفة ومدارسهم ومذاهبهم في التعريف والترغيب لتلك النظرية، «فسقراط» يذهب إلى القول أن السعادة العظمى هي معرفة الحقائق، وأن المعرفة هي الفضيلة ويمكن اكتسابها بالبحث.

وقرر «سقراط» أن الإنسان لا يختار الباطل إذا عرف الحق، وارتكاب الإنسان الخطيئة ناشىء من جهله بالخير والحكيم العارف هو وحده السعيد

الفاضل، وأرسطو يرى أن على الإنسان استعمال إرادته الحرة، والاتفاق بين إرادة الإنسان وعقله يُنتج الفضائل الأخلاقية، ويذهب أرسطو إلى أن التربية والمران والعادة ضرورية في الحصول على الفضيلة، ويحدد «أرسطو» الفضيلة بوصفها «عادة ثابتة ومقررة ونتيجتها المران».

وبعد «سقراط» و«أرسطو» جاءت مدارس فلسفية أخلاقية مثل «الرواقيون» الذي أسسها «زينون الأكتيومي» وقامت تعاليم زينون على قول مأثور «لسقراط» وهو عدم الاعتقاد بالمأثور والرأي العام، بل بتغليب العقل على الشهوة، فكان يرى أن الفضيلة تغني عن كل شيء.

ثم جاء «الأبيقوريون» وقد مرّ بنا الكلام عنهم «فراجع» وكان مؤسس هذه المدرسة «أبيقور» الذي يعتقد أن اللذة هي التي تحقق السعادة للإنسان، وكان يتجه إلى التسليم بأن الأخلاقية والسعادة مترادفتان، وأن فن السلوك يعلم الإنسان كيف يُشبع نفسه باللذائذ وهكذا استمر تأريخ علم أو فلسفة الأخلاق، وقد تعرضنا لشرح وبيان كثير من مطالب فلسفة الأخلاق ولا ضير هنا في إيرادها للتأكيد والأهمية، والأفكار الحديثة في علم الأخلاق نشأت بوجه متميز مع الراهب الألماني «مارتن لوثر» «M. Luther». الذي ظهر في سنة ١٥١٣ في «ويتنبرغ» وأسس تياراً أخلاقياً إصلاحياً عُرف بـ«الأخلاق البروتستانتية» «Protestant Ethics» ولعل الأخلاق البروتستانتية هي أول نظرية حديثة أعادت انفصال الأخلاق عن «الإيديولوجية الدينية» إذا جاز لنا التعبير بذلك.. ومن ثم غدت تمثل تياراً فلسفياً.

أما أبرز من اتجه للبحث في هذا التيار فهو الفيلسوف «جون لوك» المتوفى «١٧٠٤» و«هوبز» و«آدم سميث» المتوفى «١٧٤٦» و«اسبينوزا» المتوفى «١٦٧٧» و«ليبنتز» المتوفى «١٧١٦» أما في ألمانيا أيضاً فنجد الفيلسوف «كرستيان فولف» المتوفى «١٧٥٤»، وبعد هذه الطائفة من الفلاسفة جاء

الفيلسوف الكبير «عمانوئيل كانط» المتوفى «١٨٠٤» وهو مؤسس النقدية ويُعدّ أبرز وأشهر الفلاسفة الألمان، وتمكن «كانط» من توجيه فلسفة الأخلاق وجهة جديدة، وبلباس جديد، من خلال المبدأ المعروف بـ«الأمر المطلق» «Imperative- Categorical» والذي يقوم على إخضاع الإرادة للروح التي فينا، فمنبع القانون الأخلاقي وروح الأخلاق داخل الأنا.

وأعقبه مواطنه الفيلسوف «هيجل» الذي أقام الأخلاق على أساس الجدل الروحي، و«شوبنهور» و«فردريك نيتشه» و«جون ستيوارت مل» ودار الجدل الأخلاقي حول منبع الأخلاق والدوافع الأخلاقية، ومن ثم الوسائل والمعايير، وهدف الأعمال الأخلاقية وأصل الشعور الأخلاقي ونحو ذلك من الأمور الأخلاقية والنظريات التي تتبناها، والحقيقة التي ينبغي إيرادها في مقام البحث هو أن النظريات الأخلاقية قامت على مذهبين أساسيين في العصر الحديث هما: ـ المذهب الحدسي، والمذهب التجريبي، أما المذهب الحدسي فيقرر أن هناك قوة غريزية ترشد الإنسان إلى تميز الحق والباطل والخير والشر، وهذه القوة متأصلة في الإنسان ومودعة في أعماقه، وكل إنسان يحصل عنده نوع من الإلهام ليهديه ويُعينه على معرفة الخير والشر، وهذا الإلهام لا يحتاج سوى إعمال النظر ليس إلا، وهذا ما يعرف أي هذا المبنى الأخلاقي يتبناه المذهب «الحدسي»، ومن أتباع هذا المذهب الفيلسوف «توماس كارليل» «١٨٨١» «فكارليل» يذهب إلى الاعتقاد أن الشعور بالواجب جزء من طبيعتنا وجبلّتنا وهي نقطة المركز في النفس فلها معنى أبدي، ولها مظاهرها المتنوعة كالليل والنهار، والنعيم والشقاء ونحو ذلك، وكل ذلك هو أمر غريزي، هذا ما عليه المذهب الحدسي «Intuitionism».

ولعل من أبرز أنصار هذه النظرية هو «فيختة» أما «المذهب التجريبي» «Empiricism» وهذا الاتجاه خال المذهب الحدسي، فيذهب إلى القول أن معرفتنا بالخير والشر هي مثل معرفتنا بسائر الأشياء، ويجب أن تقوم على

التجربة ليتسنى لها أن تتطور وتنمو وتبلغ مراتب الفكر، واتجه أتباع المذهب التجريبي إلى نفي الغرائزية في الشعور الأخلاقي، بل هو نتيجة التجربة ومن خلالها يحصل الإنسان على تشخيص ومعرفة الحكم على الأشياء والظواهر ليقرر فرزها على أساس الخير والشر والنفع الأخلاقي ونحو ذلك، ونشوء وتأسيس هذا المذهب استلهم من «نظرية النشوء والارتقاء» التي قال بها «داروين» «١٨٠٩ ـ ١٨٨٢» بالإضافة إلى «دالاس» وهذه النظرية ترى أن الأجسام الحية العالية نشأت وترّقت من الأجسام الحية السافلة، وأن عقل الإنسان نشأ وترقى من أبسط أنواع الإدراك. ومن أهم أتباع هذا الاتجاه الأخلاقي «جون ستيوارت مل» و«هربرت سبنسر» ويرى هذا الاتجاه أن ليس عند الإنسان قوة أخلاقية خاصة، أو مَلكَة «Focuty» بداخله تتكفل بهدايتنا إلى أعمالنا، وهناك ما يعرف بمذهب «المنفعة» «Utilitarianism» وهذا المذهب يتعرض إلى تشخيص مسألة الغاية والغرض من أعمال الإنسان الأخلاقية.

فاليونانيون كسقراط وأفلاطون جعلوا الخير هو غاية الغايات وهو «السعادة أو اللذة» وهذه نظرية «السعادة» «Hedonism» وهي نقيض نظرية الحدس على ما يظهر من خلال شرحها، لأنها تجعل العقل والتجربة هما المسؤولان عن بلوغ السعادة، وفي مقدمة الفلاسفة الذين يرون المنفعة الفيلسوف الإنكليزي «جرمي بنتام» أما الأخلاق المسيحية فقد جعلوا «الأخلاقية» بمنزلة الغايات لا الوسائل، أي التوجه على أساس ومقتضيات القوانين الأخلاقية وذلك لأداء الأغراض المطلوبة وعبر ذلك نعرف ما هو خير وما هو شر وما هو حق، وبهذا السلوك تتسامى قوانا الأخلاقية وترتفع لتصل إلى كمالها.

وهناك مذهب أخلاقي وهو مذهب «الأنانية» «Egotism» وهذا وقد بيّن الفيلسوف «هوبز» عبر مقولته: ـ «بأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان» أنه من أتباع هذا المذهب. وهناك نظرية أخلاقية تُعرف بنظرية «القانون الذاتي» «Autonomous Law» ولعل أهم الفلاسفة القائلين بهذه النظرية «كانط» وتقوم

هذه النظرية على القول بوجود القانون الأخلاقي في طبيعة الإنسان. ونود إضافة عبارة استعملها الفيلسوف «هنري برغسون» وهو مصطلح «علم الأخلاق المنفتح» وقد أورد هذا المصطلح في كتابه الذي تحت عنوان «ينبوع الأخلاق والدين» وقد أراد بهذا المصطلح أن يُميز به الأخلاق أو علم الأخلاق الحر والذي يعبر عنه بـ«المنفتح» على القيم الكلية الإنسانية ويضع برغسون «سقراط» بوصفه ممن أرسى دعائم هذا العلم.

وهناك بالإضافة إلى ما ذكرنا تأتي العلوم الأخرى، «كعلم التربية» الذي يبحث في تعليم الأفراد وتنشئتهم، وإعداد الشخصية الإنسانية فضلاً عن إعطاء العلوم والمعارف، وكذلك يبحث في الوسائل التي تتولى وترسم التربية الصحيحة للطفل...[1].

(٧٠٨) علم الجمال Aesthetics

ويُعرف أيضاً ليس على الإطلاق بـ«الأستطيقا» وهذا اللفظ من اليونانية بمعنى «الإدراك الحسي» وهو أحد فروع الفلسفة، ويبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته، وفي الذوق الفني والأحكام القيّمية التي تنصب على الأعمال الفنية وعلم الجمال يقوم على قسمين: ـ «نظري» يبحث في الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولد الشعور بالجمال.

ويحلل هذا الشعور ويفسره تفسيراً فلسفياً ويضع له قيوده وضوابطه، وهو على مقتضى هذا ضرب من العلوم.

والقسم الثاني هو «علم الجمال العملي» الذي يبحث في مختلف صور الفن ويحمله على نماذج الفردية، ويقوم على الذوق العام والعقل أيضاً، وظهر هذا العلم في زمان الإغريق وقبل ذلك في الهند والصين وأخذ تطوره في

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٥٧ ـ ٣٦٣.

اليونان بدءاً من «هيرقليطس» ومروراً بسقراط وأفلاطون ثم استمر هذا العلم آخذاً بالتطور في روما القديمة على يد «هوراس» وغيره. واتسم فيما بعد بالتطور اللافت في عصر النهضة، ومن الفلاسفة الذين أسهموا في تطوره «دافنشي وفرنشيسكو بترارك، وجيوردانو برونو»؛ وكذلك «مونتاني»، وكرد فعل للمذاهب الصوفية التي مثلها في العصر الوسيط «القديس أوغسطين» و«توما الأكويني» ظهرت الاتجاهات الإنسانية الواقعية والتي ترتبط بالحياة، ومثل ذلك أمثال: «ديدور» و«روسو» و«فنكلمان».

ثم تلا ذلك الفلاسفة الألمان أمثال «إدمون بيرك» الذي قام بالتمييز بين ما هو «رائع» أو «جليل» أو «جميل» أو «رشيق».

أما «هيجل» و«شيلنغ» فعالجوا عدداً من مطالب الجمال بنحو جدلي وقد تأثر «شيلنغ» إلى حدٍّ كبير بالاتجاه «الكانطي» الذي سبقه في ذلك، ولعل الجدير أن «كانط» هو من استعمل مصطلح «الأستيطيقا» على علم الجمال، وقد أورد ذلك في كتابيه «نقد العقل المحض» و«نقد ملكة الحكم» والحق أن «هيجل» هو أكثر الفلاسفة الألمان الذين تعمقوا في بحث علم الجمال وله في ذلك كتاب بعنوان «علم الجمال» وتقوم آراء «هيجل» على فكرة «المطلق» ويمثل علم الجمال حلقة مهمة في مذهبه الفلسفي، ويرى «هيجل» أن الجمال «هو التجلي المحسوس للفكرة» والفن في مذهب «هيجل» هو وضع الفكرة أو المضمون في مادة أو صورة، ويقوم «هيجل» بتقسيم الفن إلى: ـ «الفن الموضوعي» و«الفن الذاتي» ولكلّ منهما جانبان، المضمون الروحي، ثم المظهر المادي أو الصورة الظاهرة، ويطبق أسلوب الجدل على الفن، فيصف أن قضية الفن هي القضية المناقضة للدين، والحال أن «هيجل» طبق أو أدخل الجدل على كل مذهبه الفلسفي بما في ذلك «الفن» و«الجمال»، ثم يأتي «شوبنهور» وهو من أتباع «كانط» ويعلن موقفه الجمالي ليضع ويسمو بالقيمة الجمالية لينزلها أعلى المنازل التي يمكن أن يرقى إليها الإنسان، ووجود العالم

يتوقف أو يقوم على الإرادة والتمثُّل، أما علم الجمال بمقتضى النظرة الماركسية فيقوم على أساس تفسير التطور التاريخي وهنا يرى أتباع «المادية الجدلية» أن تاريخ علم الجمال هو حلقة مهمة من حلقات الصراع بين المثالية والمادية، وهو يعكس الصراع العنيف بين الطبقات التقدمية والطبقات الرجعية في مراحل التاريخ المتعلقة بالتطور الاجتماعي لسائر المجتمعات، فيرى الماركسيون وبإيجاز أن علم الجمال يتولى دراسة أو تمثُّل أو فهم الإنسان «الجمالي» للعالم المحيط به بمقتضى القواعد المنتظمة وهذه القواعد تؤثر بحسب تلك الدراسة والفهم بنحو خاص على فهمنا وإدراكنا لطبيعة التطور الاجتماعي وقوانينه، والدور الاجتماعي المتغير، وعلم الجمال له اتجاه نظري ميتافيزيقي، ويمثله «فكتور كوزان» و«لامنيه» و«غبريل ساي» و«كروتشة» وأفكار هذا الاتجاه يقوم على أساس تأملي، متعالٍ عن التجربة الحسية في تفسيرهم للجمال الموضوعي، أما الاتجاه التجريبي، فهو يقوم على دراسة الظاهرة الجمالية ويمثل هذا الاتجاه الفيلسوف «غوستاف فغنر» المتوفى «١٨٨٧» وقد استخدم الاستقراء في الكشف عن الجمال الموضوعي، وقام أتباع «فغنر» بالربط بين علم الجمال و«البيولوجيا» ابتداءً بـ«إميل دوركايم» الذي تولى الربط بين علم الاجتماع والبيولوجيا. وهناك علم الجمال الفيزيولوجي عند «گرانت»، وعلم الجمال النفسي عند «فوندت»، والنظرة الجمالية الاجتماعية عند «هربرت سبنسر».

وقام «إيبوليت تين» بمحاولة تأسيس علم الجمال التاريخي، أما «علم الجمال الوجودي» «Existential Aesthetics» فهو نظرية مثالية ذاتية في الفن والخلق الفني، وقد ظهرت هذه النظرية في شروحات وآراء الفلاسفة الفرنسيين والألمان أمثال «كاك، ياسبرز، سترند برغ، وفان كوخ»، ولعل الشاعر النمساوي «ريلكة» أول من عبر عن الآراء الوجودية في «سوناتاته» و«مراثية».

وعند «سارتر» ظهر علم الجمال في «دروب الحرية» و«الشيطان والرحمن» و«الغثيان»، أما الوجوديون المتدينون فيتعاملون مع الفن على أنه

يمثل «شيفرة» ورموزاً للقوى التي وراء الطبيعة، ويمكن التعبير عنها بـ«المملكة المتوسطة» بين العالم و«الوحدة الإلهية» والتطبيق بين التجربتين الدينية والجمالية. ويمكن ملاحظة صعوبة تصور الأسلوب أو الطريقة التي يندمج بها «علم الجمال» وفلسفة الفن داخل الإطار العام للفلسفة، ولعلّ من أكثر الأوصاف ملاءمة ومناسبة لعلم الجمال هو «ربيب الفلسفة»، والبعض يصف علم الجمال بأنه أصغر أبناء الفلسفة، فتعود نشأته على الوجود الحداثوي إلى ما يقرب من الـ«٢٠٠» سنة، وعلى ما يظهر أن الذي أعطى علم الجمال اسمه، هو الفيلسوف «باومجارتنر» «Baumgatner» وهذا هو الاسم الجديد، والذي يزخر بمعانٍ ومدلولات تمس ما يعرف بـ«الوعي الجمالي» أي الشعور بالقيم الجمالية، المستقلة عن الأخلاق[١].

(٧٠٩) علم العِلْم Science of Science

العِلْم هو الإدراك مطلقاً، كما مر بيانه، أما علم العلم فهو تحليل العلم ووصفه من زوايا مختلفة، منطقية، ومنهجية، واجتماعية، وتاريخية، ومن أهم وظائف علم العلم، تحليل لغة العلم، ومن هنا جاءت التجريبية العلمية، وهي «الوضعية المنطقية» دور العلم أو علم العلم وتحاول أن توضح نواحيه وجهاته المختلفة، ويرى بعض التجريبيين أن وظيفة الفلسفة الرئيسة هي تهذيب منطق العلم ومناهج البحث فيه، وحيث إن العلم يقوم على مبادىء ثلاثة هي: الموضوع، والمسائل، والمبادىء، فموضوع كل علم هو ما يبحث فيه، أما مسائله فهي القضايا التي يطلب بيانها وغالباً ما تكون نظريات، والمبادىء ما تتوقف عليها مسائل العلم وهي إما تصورات أو تصديقات.

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٦٤ ـ ٣٦٦.

(٧١٠) علم الطباع Characterology

علم يبحث في الطباع والمميزات الفردية، ويُعد أرسطو وثيوقراسطس في مقدمة من عالجوه قديماً، وتابعهم «لا براو بيبر» حديثاً، والبحث دائر هنا حول مفهوم الطبع والشخصية، فيذهب البعض إلى فطرية الطبع، ويذهب فريق آخر إلى خضوع الطبع لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية، وتخضع دراسة علم الطباع بوجه عام لهذين الاتجاهين الأساسيين.

وتجدر الإشارة إلى أن الذي أوجد هذا المصطلح هو العالم النفساني «ڤونت» ويرى أن علم الطباع يتولى مسألة تصنيف الطباع وتكوّنها وذلك التصنيف يتم عبر اللجوء إلى اختبارات أو روائز، وأبرزها، روائز «رور شاخ» وهي حصر بقع من الحبر بين ورقتين، ومن ثم الطلب إلى العميل القول بما تذكّره هذه البقع، وهنا نلاحظ ما يشبه من الناحية النفسية البحث التركيبي والتحليلي الذي يحدد العلاقات المشتركة بينها، وقد استعمل «ڤيرزما» و«هايمنس» شبكات من الروائز البالغة الدقة والتعقيد فتوصلا إلى التصنيف الأكثر شهرة للطباع، وهذا يرتكز على «الانفعالية والنشاط» أو «الفاعلية، والأولية أو الثانوية»، فالعلم يصف ويحلّل ويصنف[١].

(٧١١) علم الدلالات Semiology

هذا المصطلح لعلم الدلالات ويعني العلم الذي يقوم على دراسة العلامات «Siges» و«الإشارات» «Semes»، ثم تطور هذا العلم ليشتمل على التخصص بدراسة تطور الدلالات الثقافية وما تقوم به من دور وتأثير من وجودات شتى تتعلق بحياة الجماعات، وأضحى فيما بعد أن استقل علم الإشارات بتأثيراته على الحياة فعُرف بعلم «السومائية» «Semioties» وهذا العلم

---

(١) راجع قاموس الفلسفة ص٣٣٧.

حالياً يتولى التفريق بين الشيء المدلول عليه مباشرة وبين الدلالة الأوسع.

أما علم «الدلالة» «Sementies» وإن تماهى من جهة اللفظ مع علم الدلالات فهو يهتم بإسناد المدلولات إلى الألفاظ البسيطة ومن ثم المركبة، وتعيين الشروط لتقييم القضايا، وهو يفترض «أي علم الدلالة» حصول اللغة من حيث تركيب الألفاظ أو تصنيف الألفاظ وتركيبها، ويعرف أيضاً بعلم المبنى «Syntax».

والفلسفة بوجه عام تقوم على تيارين، تيار يقوم على بنية اللغة الطبيعية، وتيار يقوم ويتأسس على بنية اللغة الصورية الرمزية، والأخير يتم التعويل عليه عادة في المنطق الحديث لإقامة علم الدلالة، حيث إن لغة منطق المحمولات تحتوي وبوجه عام على ثوابت الموضوعات، أي الألفاظ الدالة على أفراد معينة وهي تلك التي نشير إليها بالحروف «س، ع، ف»، وعلى المحمولات والتي هي في اللغة القديمة الألفاظ الكلية مثل: إنسان، شجرة إلخ. وعلى الروابط المنطقية وهذه الروابط يتم تركيب القضية بها أي تركيب قضية جديدة من عدة قضايا، ثم تحتوي السورين، أي السور الجزئي والسور الكلي ورمز الجزئي هو «٧» والكلي ورمزه «٨»، ويمكن ملاحظة المدلولات من حيثيتين مختلفتين أي من حيث «المفهوم» ومن حيث «الماصدق» فمفهوم أو مدلول المحمول الآحاد من حيث المفهوم يقصد به الصفة، ومثال ذلك مفهوم الإنسان هو صفة الإنسانية، أما من حيث «الماصدق» يراد بمدلول المحمول مجموعة الأفراد التي تندرج تحته، وهكذا فالماصدق العائد إلى الإنسان هو مجموعة أفراد البشر، فينطلق التقييم في لغة منطق المحمولات ليس من مفهوم الصدق المطلق بل من مفهوم التحقق «Satisfaction» في نموذج ما في العالم، وقد أوردنا هذه الإضافة إتماماً للفائدة...[١].

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦١٦.

(٧١٢) عِلمُ الكلام Schoiastic- Theology

دار حول هذا المصطلح جدل واسع، وجاءت آراء كثيرة تتعلق بتعريفه، ومن تلك الآراء ذهب «ابن خلدون» إلى تعريفه بأنه «العلم الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعين المنحرفين في الاعتقادات من مذاهب السلف وأهل السُّنة» وأطلق آخرون على هذا العلم مسميات، منها ما أورده البعض عن أبي «حنيفة» فقد سماه بـ«الفقه الأكبر» وسمي علم الكلام، بأصول الدين، وسُمي كذلك بـ«علم النظر والاستدلال»، أما سبب تسميته بعلم الكلام لدأب أكثرهم في الحِجاج بقولهم: «الكلام في كذا» ويقوم عبر تحققه بإدارة الكلام بين الجانبين، وجاء التعريف الآخر بوصف علم الكلام بـ «أداة الدفاع» عن العقائد وإثباتها تجاه من يدعي بطلانها أو مناقضتها سواء كان من تُبّاع الدين أو من الساعين لإبطال قواعده وقوانينه، ولعل ظهور هذا العلم تزامن مع ظهور الحاجة للرد على المبتدعين والمرجفين ولم يتم على وجه الدقة والضبط تحديد زمان وتأريخ تأسيس هذا العلم كمعرفة منظمة قائمة بذاتها تقوم على أصول وقواعد ومبادىء، مع علمنا أن الكتب التي تبحث في هذا العلم هي كثيرة ومتنوعة ومتأخرة نسبياً ومنها مصنفات مثل «الشهرستاني والأشعري والبغدادي، وابن المرتضى والقاضي عبدالجبار».

وهناك مصنفات خاصة تناولت علم الكلام مثل الغزالي، نصير الدين الطوسي، والفخر الرازي، واللافت في مقام البحث أن الفارابي «المعلم الثاني» أورد في إحصائه للعلم «علم الكلام» بحسبانه علماً يقوم على مساندة أمور العقيدة المحددة بالشرع ورفض الآراء والمبادىء التي تناقضها، الأمر الذي يوحي إلى فكرة تنظيم هذا العلم إلى جانب العلوم التي صنفها ومنها، الفلسفة والمنطق، ولعل الأرجح أن علم الكلام كان في المرحلة الأولى علماً تحصيلياً، لا مجرد دفاع.

ويتجه إلى هذا الرأي الدكتور «عبد الرحمن بدوي» وعلم الكلام بالمعنى الذي نفهمه يشابه اليوم إلى حد بعيد «علم اللاهوت» عند المسيحيين، ويرى البعض تأسيساً على الرأي الذي حدده «ابن خلدون» أن الأشعري هو مؤسس علم الكلام، والأشعري ولد سنة «٢٦٠هـ» ومات سنة «٣٢٤هـ» ويمتاز علم الكلام عن الجدل أن الأخير لا اختصاص له بإثبات عقيدة ويمتاز عن العلم الإلهي بنحو عام، بأن علم الكلام يقوم البحث فيه على مبادىء وأصول العقيدة الإسلامية لا على قانون العقل الذي يتبناه الجدل، واستمر علم الكلام حتى القرن الخامس الهجري يتصف بالمناخ الإسلامي الخالص، ثم بعد ذلك خالطته عناصر يونانية وامتزج بالعلوم الفلسفية واحتدمت المواجهة بين الفقهاء وفلاسفة علم الكلام، ولعل أبرز عوامل ظهور علم الكلام في بداياته كان في مسألة البحث عن الإمامة، وكذلك ظهر الكلام في مقولات الصفات والذات الإلهية، والأصول الاعتقادية الأخرى كالتوحيد، وقدم الله، وخلق العالم، وخلق القرآن، ومعنى الجوهر والعرض ونحو ذلك. . ، وقد تبيّن لنا أن تسمية علم الكلام يعود زمانها إلى «واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد» على ما تنقل بعض الكتب التاريخية، والواقع أن علم الكلام قد توجه منذ البداية إلى اعتماد الحجج والبراهين العقلية في إثبات العقائد الدينية والدفاع عنها، وأوضح لقاء تم بين الفلسفة وعلم الكلام هو اتفاقهما على عَدّ العقل سبيلاً لتقرير العقائد الدينية إثباتاً أو نفياً، ومن ثم جاءت قاعدة الحُسن والقبح فجعلت العقل هو المعيار لقبول الفرائض من عدمها على نحو ما، فالأمر في علم الكلام كان اقتراباً إلى الفلسفة وإلى روح الجدل الفلسفي أكثر منه إلى الإيمان الموروث والعقائد المتواترة، بل لاحظنا بعض المدارس الكلامية قد ذهبت إلى حدّ تطبيق المبادىء العقلية في جملة من موارد الشريعة، والاتجاه الحقيقي لعلم الكلام إلى الفلسفة كان بعد القرن الخامس الهجري كما بينّا.

وهنا اتجه علماء الكلام إلى البحث في الماورائيات والعلم الإلهي على

طريقة الفلاسفة، مع أن علم الكلام وإن لم يتمكن من مجاراة الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي بوجه خاص، إلّا أنه تمكن من تطوير فلسفة خاصة لا تقل من حيث المنهج والمادة عن الفلسفات الأخرى، فعلى المستوى العملي عالج البحث في الأعمال وتبعاتها وتحديد المسؤولية الإنسانية عن الأعمال، وبذلك ساهم المتكلمون فعلاً في الفلسفة بأقسامها المتعددة في ما أنجزت من أبحاث، فضلاً عن تولي علم الكلام البحث في مسائل حساسة جداً شغلت بال الفلسفة على المستوى النظري كالبحث في وجود الله، ومسائل الوحي والمعرفة، ونحو ذلك من الأمور[١].

(٧١٣) علم الكلام المسيحي Apologeties

هذا العلم هو فرع من اللاهوت والأخير يتناول وجود الله وطبيعته وبعد ذلك التبرير العقلاني للعقائد والشعائر في الدين، وهو يقوم على النصوص التي وردت وكوّنت الكتب المقدسة، ويهتدي بالإيمان، ونعود إلى علم الكلام المسيحي الذي يتولى الدفاع عن العقيدة القطعية ويبررها بواسطة الحجج والبراهين وهذه الحجج تخاطب العقل، فعلم الكلام المسيحي يدافع عن العقيدة المسيحية الرسمية للكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية على السواء ولا يتضمن البروتستانتية فهي ترفض ذلك وتبدأ القول بأسبقية الإيمان على العقل، والجانب الأساسي في هذا العلم هو البرهنة على وجود الله بحجج وبراهين وكذلك خلود الروح وإقامة الأدلة على تعاليم الوحي الإلهي كما يتضمن علم الكلام المسيحي مسؤولية الرد على الاعتراضات المرفوعة ضد الدين ومعتقداته ويتولى إبطالها وتفنيدها، وهو في الواقع علم عقلي من جهة الشكل وخلاف ذلك من جهة المضمون. . .

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦١٧.

(٧١٤) علم اللاهوت Theology

تضمن كلامنا في علم الكلام المسيحي ما يُعرّف اللاهوت بإيجاز، وبالإجمال فإن علم اللاهوت يتولى وظيفة البحث عن وجود الله وطبيعته وصفاته وصِلاته بالإنسان والكون، ويرتكز هذا العلم على النصوص الدينية، ولا بدّ لنا من التمييز بين «لاهوت الوحي» الذي يقوم على النصوص القطعية، وبين «اللاهوت الطبيعي» الذيي يقوم على التعليل العقلاني فقط، وهذا العلم هو علم مسيحي حصراً، ويعود هذا الأمر إلى القديس «بولس» وهو اللاهوتي الأول الذي حاول أن يستخرج من الإيمان مذهباً منظماً.

وتمثل «القبالة» أيضاً هيكلاً من أشكال علم اللاهوت، وعلم اللاهوت الطبيعي «Natural Theology» يقوم على التجربة والعقل، وعلم اللاهوت الاعتقادي «Dogmatic Theology» يقوم على الوحي حصراً، أي كما أسلفت على النصوص الدينية في الكتب المقدسة قطعية الصدور، وفضلاً عن ذلك هناك اللاهوت الأخلاقي «Moral Theology» الذي يتولى البحث في قواعد السلوك الموافقة لمعطيات الوحي، واللاهوت السلبي «Negative Theology» الذي يتولى نفي الصفات عن الذات الإلهية، وعلى هذا المنحى ذهب المعتزلة وبعض الفلاسفة الذين نفوا الصفات عن المبدأ الأول ويتماهى علم اللاهوت إلى حدٍّ بعيد مع علم الكلام الإسلامي لنظره في أمور مماثلة.

(٧١٥) علم المعاني Semantics

هذا العلم يشبه إلى حدٍّ كبير علم الدلالة، بيد أن هذا العلم يقوم في البحث عن معاني الكلمات من جهة نشأتها وتطورها وما يترتب عليها من آثار لغوية، ويسمى هذا العلم بـ«السمانطيقا» ومن هنا تماهى مع تسميتنا بـ«علم دلالات الألفاظ» والواضع لاسم هذا العلم هو الفرنسي «ميشال بريال» «Breal» في عام «١٨٨٣» ليفرّق بين علم المعاني وعلم الأصوات

«Phonology» وقد أضاف «فرديناند دو سوسِّير» «F. De. Saussure» تفصيلاً جديد وهو دراسة تقلبات معنى الكلمة داخل «نسق» «System» أو «بُنية» «Ucture» فبيّن أن معنى الكلمة غير مرتبط بتأريخها وحده، بل هو مرتبط بتأريخ الكلام كله، ومن هنا نشأت «البنيويَّة» في اللغة وهي تنطلق من مفهوم؛ أن الكلمة أو المفردة تحتمل عدة معانٍ لا تدل على أشياء فقط أو معانٍ، بل لها في حدِّ ذاتها قيمة لسانية واجتماعية، فاللغة ظاهرة اجتماعية عما هو مقول وعما يجب قوله، ونعود إلى دلالة الألفاظ على المعاني الذي هو دراسة العلاقة بين الدال والمدلول، فعلم المبنى «Syntactics» أو «البنية» يتفرع من علم الدلالة وهو ما يعرف بالصرف والنحو، ولعل الأميركي «ألفرد كورجيسكي» هو أول من وضع كتاباً نال شهرة واسعة وهو كتاب «العلم والعقل» عام ١٩٤٧ تناول فيه المبادىء الأساسية لعلم المعاني وهي ثلاثة: «مبدأ الهوية» و«مبدأ علم الاكتمال» و«مبدأ الانعكاس الذاتي»، فأوصى «كورجيسكي» بقوله: على الإنسان في حياته اليوم أن يفرّق بين الكلمات، والأشياء، وألا يفترض أن شيئاً ما يمكن معرفته بوجه تام، وألا يغفل أبداً أن اللغة لا تعكس الموضوعات الخارجية فحسب، بل الإنسان نفسه أيضاً، الأمر الذي أدى بـ«كورجيسكي» وأنصاره إلى التعويل الكبير على اللغة في العالم والنظر إليها كأداة حل لإشكالات كثيرة في العالم، والخلاصة أن علم المعاني هو علم أحوال الألفاظ بحسب الأزمان، ومطابقتها تقتضي الحال ويستلزم ذلك تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها...[١].

(٧١٦) علم المنطق Logic

مصطلح المنطق يتداول كثيراً في المعترك الفلسفي، ويمكن تعريفه بالمعنى الكلاسيكي بوصفه العلم الذي يضبط قوانين الفكر، وحديثاً قيل إن

---

(١) راجع الموسوعة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٧٠.

علم المنطق هو علم صيغ الخطاب، والتعريفات جاءت بألفاظ شتى، فتارة يعرّفون علم المنطق بأنه السعي لتحسين قيادة عقلنا في معرفة الأشياء سواء أكان للتعلم أم للتعليم، كما ذهب إلى هذا التعريف جماعة «دير بور ـ رويال».

فالمنطق هو في الجوهر، العلم الصوري بصيغ المفاهيم والأحكام والتعليلات، والاشتقاق الأصلي لكلمة «منطق» «Logic» هو لفظ «لوجيخة» «Logiche» والتي تعني الكلام، وهذه الكلمة مشتقة في الأساس من اللفظ اليوناني «لوغوس» «Logos» الذي يعني لُب الفكر وروحه وجوهره، ثم صار هذا المعنى الاصطلاحي «اللوجيخة» شاملاً للدراسات العقلية المنسقة بنحو منهجي، وظهر هذا المعنى عند أحد شراح أرسطو وهو «أندرونيقوس» ثم انتقل إلى «شيشرون» ومن نسج على منواله ودأب دأبه من متأخري اليونان، وَعُدّ ما يستخدمونه يُعرف بـ«العلم المنطقي» «Logical- Science» أو عُرف بلفظ آخر هو الفن «المنطقي» «Logical Art» فدلّت «اللوجيخة» على اسم العلم فيما بعد، أما لفظ «لوغوس» فبات يطلق كدلالة تنظيمية أو كلمة تنظيمية لسائر العلوم الحديثة، فمثلاً «السوسيولوجي» هو المنطق الذي يدرس الظواهر الاجتماعية، ونحو ذلك ويعود الفضل إلى «أرسطو» في إرساء أسس المنطق، وقد عرّف أرسطو المنطق بأنه آلة العلم وصورته، أما القديس «الأكويني» فيعرف المنطق «بالفن الذي يكفل لعمليات العقل الاستدلالية قيادة منظمة ميسرة خالية من الخطأ» وقد شاع هذا التعريف في «الفلسفة المدرسية» أي ما تعرف بـ«السكولائية».

أما عند «ابن سينا» فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرّفنا من أي الصور والمواد يكون الحدّ الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة «برهاناً».

أما المحدَثون فقد ذهب المنطيق «جيفونز» إلى تعريف المنطق بـ«علم

قوانين الفكر» ويراد بقوانين الفكر، المبادىء العامة الدالة على الاتساق والاطراد في التفكير الإنساني، أما «كانط» فيعرف المنطق «بعلم القوانين الضرورية للذهن والعقل بوجه عام» وعلى المنوال نفسه يتجه أو ينسج «هيجل»، ثم جاء التمييز بين ما يعرف بالمنطق القديم والمنطق الحديث وهذا في القرن العشرين بعد ما مال الميدان الفلسفي إلى منحى رياضي وتشعب إلى فروع بحثية عديدة، وعلى هذا فالمؤلفات الخارجة عن هذا المنحى والتي تستند إلى «أورغانون» أرسطو وأبحاث الرواقيين، أو ما يشكل امتداداً لها، تندرج اليوم تحت اسم «المنطق القديم» أو «التقليدي»، والخلاصة تجدر الإشارة إلى أن الفيلسوف «كانط» كان قد أرسى قواعد علم المنطق «المتعالي» وهذا العلم يقوم على دراسة الفكر المنطبق على واقعنا المتحقق في مناهج العلوم الرياضية أو الفيزيائية، ومن هنا يلتحق علم المنطق اليوم بعلم الرياضيات ويعرف بالمنطق الرياضي، وهو اليوم له مدرسته الواسعة والمؤثرة وله أتباع وروَّاد ولعل أبرز مدارس المنطق الرياضي هو «الوضعية المنطقية الجديدة» وغيرها . . .[1].

(٧١٧) علم نشأة الكون Cosmogony

هذا العلم يتفرع من علم الفلك ويبحث في نشأة وتكوين الكون من جهة الأجرام السماوية وتطورها ونشأتها وما يتعلق بأنظمتها، ويتميز عن علم «الكونيات» «Cosmology» الذي يقوم بتصور الكون على أنه كامل والجزء من الكون موضع الملاحظة الفلكية بوصفه جزءاً من ذلك الكل، أي أن علم الكونيات ينصب على دراسة القوانين العامة للكون في أصله وتكوينه ونظامه ويقابل علم الوجود «أنطولوجيا»، وعلم نشأة الكون يقوم بتفسير نشأة الكون

---

(١) راجع قاموس الفلسفة ص٣٤٣.

تفسيراً روحانياً جدياً كما يرى ذلك «ليبنتز» الذي يفسر تكوّن الكواكب والنجوم على أنها نتيجة تكثيف طاقة لامادية بحد ذاتها، ويرى آخرون أمثال «ديكارت، وكانط، ولابلاس» تفسير الكون على أساس مادي ويجعلون الذرة في أصل الأشياء وهنا يقولون باستنتاج الطاقة من حركة الذرات بعضها ببعض، وعلم نشأة الكون، شأنه شأن علم الكونيات مرتبط للغاية بالفلسفة، وكانت ساحة الصراع العنيف بين المادية والمثالية، وبين العلم والدين، وتنبع مصاعب الإشكاليات الخاصة بنشأة الكون بسبب استمرار عملية تطور الأجرام السماوية لعشرات الآلاف بل لآلاف الملايين من السنين إذا ما لوحظت على وجه المقارنة بالاهتمامات الفلكية، وتزداد صعوبات علم نشأة الكون فيما يختص بالكواكب وذلك بسبب الإخفاقات لسنين ولفترات طويلة لم تستطع من خلالها سوى ملاحظة كوكب واحد.

وأول نظرية تناولت نشأة الكون كانت من قبل «كانط» من خلال تقديمه لفرضية تطور النجوم من سديم كان يحيط في وقت من الأوقات بالشمس. كان هذا عام «١٧٥٥» ومن ثم جاءت جهود «لابلاس» «Laplace» في تفسير موضوع خصائص بنائية وعمل وتركيب النظام الشمسي عام «١٧٩٦» وأضافت هذه الجهود عمق وتشعب هذا العلم، وبعد ذلك جاءت فرضيات «جيمس هو بوود جينز» المتوفى «١٩٤٦» والتي كانت تتناول بوجه أساسي كيفية نشأة المجموعة الشمسية، وكيفية حصول التصادم بينها وبين الشمس، وقد قام بذلك من خلال توظيفه النظرية النسبية ونظرية الكم، وهذا الجهد كرس وأقام علم نشأة الكون بنحو واضح ومستقل. ثم جاءت جهود أخرى كما قام بذلك الإنجليزي «جيفريز» وعلماء سوفييت أمثال «أو. شميدت وف. ج. فيسينكوف»، ولعل الواضح أنه لم يتم حتى الآن التعرف بنحو مستفيض على طبيعة النجوم والبحث مستمر عن الإنجازات العلمية التي تحققت في القرن العشرين حتى يومنا هذا وكل النظريات بصدد استكمال النظريات السديمية وما

يدور حولها من أبحاث كل هذا يتناوله ما يعرف بعلم نشأة الكون الذي تعرضنا لإيراد ما يناسب الإيجاز والفائدة. . .[1].

(٧١٨) علم النفس Psychology

علم يدرس الظواهر النفسية «السيكولوجية»، أو دراسة حالات الوعي، أو وقائع الأنا والقوانين التي تضبطها ويخضع للملاحظة الداخلية والخارجية ويتناول بوجه رئيسي جانباً من جوانب التفاعل بين الذات والموضوع لأن موضوع علم النفس كما ذكرنا هو النشاط النفسي والأحوال النفسية للذات وصفاتها، كما يأتي على تشخيص وبيان الحدود الفاصلة التي تفرز، وتميز علم النفس عن سائر العلوم بما فيها ذات الصلة القريبة «كنظرية المعرفة والأخلاق وعلم الجمال» ونحو ذلك، وتعود نشأة علم النفس إلى العصور القديمة، ويقوم على المنهج العلمي والتفكير المنطقي فنراه يستخدم التجربة والقياس والملاحظة وضبط المتغيرات وجمع البيانات وعلم النفس منه التجريبي «Psychologie rationelle» الذي مر بيانه.

أما علم النفس الاجتماعي «Social» فهذا ينصب على دراسة مظاهر السلوك للفرد وخبراته من ناحية تأثرها بالمواقف الاجتماعية وهو مدين لعلم النفس وعلم الاجتماع معاً.

والجدير أن هذا العلم لم تستقل بحوثه إلّا بعد تأثير ظروف وتداعيات الحرب العالمية الثانية، ويبقى علم النفس التجريبي من أهم فروع علم النفس سيما بعد إدخال المنهج التجريبي، أصبح علم النفس مجالاً مستقلاً للمعرفة، وهناك ما يعرف بـ«علم النفس الفردي» «Psychology Individual» الذي يتولى دراسة الفروق «السيكولوجية» «النفسية» التي تميز الأفراد بعضهم عن بعض وقد

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية ص٢٨٤.

اهتم بهذا الفرع من العلم العالم «بنيه» «Binet» بنوع خاص، وعلم النفس «الفسيولوجي» الذي يدرس الظواهر النفسية من حيث صلتها بوظائف الأعضاء. وبالجهاز العصبي بوجه خاص، ويكاد يرد هذه الظواهر إلى هذه الوظائف وحدها، «أما علم النفس المرضي» «Psychology- Pathoiogical» فيتولى دراسة الوظائف النفسية عن طريق ملاحظة السلوك والسمات غير السوية لدى المصابين بالجنون أو بالعصاب أو بالذهان أو نحو ذلك. ويختلف عن علم الأمراض العقلية «Pathologie mentale» الذي يُعنى بتحديد النماذج «الإكلينكية» ومتابعة نشأتها وتطورها وإعداد العلاج المناسب لها، ويبقى لدينا علم النفس المقارن «Lomparative- Psycholoy» الذي يقوم بدراسة «السيكولوجيا» المقارنة في الإنسان ومختلف الحيوان، فتقارن أحوال النفس لدى الإنسان السوي والمريض والصغير والكبير والبدائي والحضري، وتقارنها ببعض الظواهر المماثلة عند الحيوان.

أما علم النفس الديني «Psychology of - Religion» فهذا اتجاه في علم النفس يبحث الخبرات الانفعالية القائمة على الإيمان بما هو خارق في الطبيعة، وكذلك الانفعالات والمشاعر التي يؤدي إليها التبشير الديني، وإشاعة الخوف الديني والشعور بالخطيئة والذنب المؤدي إلى ظهور عقيدة دينية، كما يبحث دواعي الانجذاب الديني وكل ما له صلة نفسية لدعم الحفاظ على العقيدة الدينية.

وقد اهتم المتكلمون واللاهوتيون المعاصرون اهتماماً كبيراً بالجوانب السيكولوجية للدين، وينضوي ممثلو علم النفس الديني التجريبي تحت لواء الوضعية «الموضوعية» للدين أمثال «جيمس ستار بك» و«ريبوت غودين». وهذه المدرسة في علم النفس الديني تقوم بدراسة المشاعر الدينية للأفراد المنفصلين وترد الدين إلى حالة سيكولوجية ذاتية، وعلم النفس الترابطي «Associationist» فيستخدم القوانين العامة للتداعي ورواد هذا العلم هم: «هوبز، ولوك،

واسبينوزا» وينقسم إلى مادي، ومثالي، وطور «هارتلي» «الجانب المادي»[١]..

(٧١٩) العلم المدني «Civies» Le science civile»

العلم المدني يقوم على تدبير شؤون المدينة ويعرف بـ«بوليطيقي» وبواسطة هذا العلم الذي تتداخل فيه السياسة والأخلاق، تعرف السياسات والرئاسات والمجتمعات المدنية، وهو فرع من الفلسفة «المدنية».

وعند فلاسفة العرب والمسلمين هو علم الأخلاق والسياسة في الاصطلاح الحديث ومن هنا ننقل قول الفارابي «المعلم الثاني»:

أما العلم المدني فإنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي تنشأ عنها تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تُصنع وتُفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان؟ وكيف الوجه في ترتيبها فيه على الوجه الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه؟ ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن والعادات. ورد هذا في كتاب «إحصاء العلوم» وقد ظهر بنحو واضح ما تقدم الكلام فيه من تداخل الأخلاق مع السياسية[٢].

(٧٢٠) العماء Chaos

جرى تداول هذا المصطلح في فلسفة اللاهوت وشاع في الفلسفة المدرسية وبمقتضى ما جاء في سفر «التكوين» خليط مضطرب من العناصر الكونية التي تشكل منها العالم، ومن وجه آخر يطلق هذا المصطلح على كل ما ليس مرتباً ولا منسقاً، وهذا المصطلح هو غير مصطلح «العمى «Lindness»

---

(١) راجع المعجم الفلسفي المصري ص١٢٦ والموسوعة الفلسفية ص٢٨٦.

(٢) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٥٨.

الذي يعني في اللغة عدم البصر، وفي الاصطلاح كما هو الحال عند فلاسفة الصوفية «الاستتار» الذي يقابل «الأحدية» والتي هي الظهور الذاتي أما العمى فهو يعني هنا ما يعرف بـ«البطون» الذاتي.

(٧٢١) العلم الوسط LuScientia media

مصطلح مدرسي، أي عُرف في الفلسفة المدرسية ويعود إلى الفيلسوف الإسباني «لوي دي مولينا» المتوفى «١٦٠٠» أي تأخر عن الفلسفة المدرسية والذي شاء أن يحل مشكلة حدية الإرادة فذهب إلى أن علم الله أنواع منها: ـ مجرد العلم، وهو إحاطة البارىء «الله» بما يمكن أن يحدث دون أن يتحقق بالفعل بل على نحو القوة، وعلم الرؤية، أي إحاطته بما كان وما سيكون، وعلم وسط، وهو علمه بتصرف العبد تحت أي ظرف[1].

(٧٢٢) العَلمانية والعلمنة Seularism and Secularization

العلمانية من العَلْم أي بمعنى العالَم، العلمانية أو تعرف في المصطلح الآخر «اللايكية» «Laicism» وهذه في مقابل الديني أو الكهنوتي والأصل فيها من الإغريقية «Laikas» فهي متعلقة بمصطلح الكهانة، والكهنوت من جهة خلافهما، ووضعت هذه الكلمة في أواسط القرن التاسع عشر فهي في الفرنسية «Laicisme».

أما في الإنجليزية فمبينة في العنوان، ومنشأ استعمال هذا الاصطلاح أن الكنيسة أطلقت على المؤمنين العاديين اسم «Laikas»، أما تسمية «Clerikos» التي ارتبطت بالأساقفة والرهبان والكهنة، فقد اشتق منها «Cerge» وكلمة «Clerc» وهاتان الكلمتان تدلان على رجال الدين حتى يومنا هذا، ونشأ مفهوم

---

(١) راجع المعجم الفلسفي المصري ص١٢٧.

«اللايكيون» وهم المطالبون بفصل الدين عن الدولة، وأول نشوء لهذا الاصطلاح كان قد ظهر في فرنسا، فأصبح فيما بعد كفكرة سياسية وترتب على ذلك ألا تمارس الكنيسة أي سلطة زمنية «سياسية» فأضحى هذا الأمر يعرف بنظام الفصل «Regime de Separation» وباختصار، العلمانية هي نتاج العقل العلمي في الفلسفة.

والعلمانيون هم ليسوا أخرويين، لأن العلماني يعمل للدنيا وغايته العالم وليس الآخرة، وإذ يقصد «بالعِلمانية» بكسر العين، من العِلم فهنا قام التنوير وعصر التنوير على العلم، فالعلمانية نظرية أو حركة نشأت وتطورت في ظروف تاريخية في خضم الصراع بين الكنيسة والدولة القومية في أوروبا، وطالبت بتحقيق فصل الدين عن الدولة، وجاءت كتطبيق عملي للواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، أما «العَلمنة» فهي كما أوردنا في أعلاه تعني «اللاديني» بنحو واضح وبمعنى آخر العَلمنة تنفي أي دور لرجل الدين في تدبير شؤون الدولة أو المجتمع بنحو سياسي يتعلق بمؤسسات الدولة، وإناطة ذلك بالقوانين والأنظمة الوضعية البشرية، فهي «أي العَلمنة» بمعناها الفلسفي الشامل محاولة لإدراك معنى العالم المادي بوصفه «معقولاً» أما أهم وجوه العَلمنة فهي «الماركسية» و«الليبرالية» فهم يمثلان الاتجاه الفلسفي للعَلمنة.

وذهب «هيربرت الشيربوري» «المتوفى ١٦٤٨» إلى تبني الدعوة إلى ديانة علمانية وذلك عبر كتابه «عن الديانة العلمانية» الذي نشره في العام «١٦٤٥» ويورد فيه ما نصه: «إن الديانات الكتابية كانت بالوحي، والوحي انتهى، وليس صحيحاً أن الوحي قد اقتصر على شعوب دون شعوب، ولكنه متاح لكل فرد وما على الفرد إلا أن يتوجه إلى الله ويستجيب له، والوحي ليس به أسرار، ولا تقوم الديانات على أسرار، ولا على الكهانة والكهان، وإنما الأمر طبيعي بين الله ومن يطلبه، ومن ثم فإن الديانات البدائية كانت الأقرب إلى الله من الديانات الكتابية».

والعَلمنة لا تعني الإلحاد التام كما يظهر من اتجاهاتها، ولكن تتولى إبعاد الدين عن الدولة وتنظيم المجتمع الإنساني ومؤسساته الأساسية على كل الأصعدة، ومن هنا نجد تيارات العلمانية الفكرية موجودة في تيارين متضادين هما: ـ «المادية» و«المثالية» وأتباع هذين التيارين «علمانيون»، ويستوي في ذلك شيخ الفلسفة الحديثة «ديكارت» وهو يمثل الرائد للمثالية الأوروبية في الفكر الحديث، مع «كانط» ممثل المثالية النقدية، أو أكبر المثاليين في التاريخ الفيلسوف الكبير «هيجل».

وهكذا غدت العلمانية أكثر من كونها اتجاهاً فلسفياً بل مدرسة ومذهباً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، استولت على كل أو جلّ ربوع العالم اليوم وتتفاوت درجة التعاطي مع مفاهيم وقيم العلمانية بحسب موروثات وثقافة الشعوب، فغالباً ما تكون تلك الثقافات هي الحاكمة على النموذج والمذهب وتترك بصماتها الواضحة عليه...[١].

(٧٢٣) العنادية Alternative

مصطلح جرى استخدامه ومعرفته في المنطق وتحديداً في القضايا، فهي بوجه عام، مجرد تقابل طرفين من القضايا أو الحلول يتحتم اختيار أحدهما أو تقابل قضيتين أو أكثر، إحداهما صادقة على الأقل دون أن تستلزم كذب الأخرى، ومثال ذلك «هذا الشيء إما أبيض وإما أسود» وهنا «مانعة جمع» وقد تستلزمه في المعنى الأخص، مثاله: ـ «الإنسان إما متحرك وإما لا متحرك» وهنا «مانعة جمع وخلو» كما يصطلح عليهما أو كما يعرفها الجرجاني، بأنها القضية التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزأين مع غض النظر عن الواقع كما بين الفرد والزوج ونحو ذلك.

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٧٢.

(٧٢٤) العناية Providence

هذا المصطلح الفلسفي له حضور واسع في الفلسفة الدينية بوجه عام وفي علم العقيدة واللاهوت بوجه خاص.

فالعناية هي علم الله أو تأثيره في العالم وتوجيهه نحو غايات معينة، أو بتعريف آخر: العناية هي علم الله بما ينبغي أن يكون عليه الوجود،على أحسن النظام وأكمله، والعناية إما عامة من جهة خضوع العالم لنظام ثابت، وإما خاصة من جهة مدخلية الله في القضايا أو في مجرى الحوادث الجزئية، وفي الفلسفة القديمة «أنكر الأبيقوريون» العناية الإلهية بوجه عام ووصفوها بأنها من الأوهام، وقالوا: إن مصير الخير أسوأ من مصير الشر، وأوردوا جملة من الاعتراضات التي تتنافى ووجود العناية، «على حدّ مذهبهم» فهم يعتقدون أن الطبيعة تركت الإنسان خالياً من كلّ سلاح وهو الحيوان الأعزل، وقالوا: لو كان قد خلق العالم ووضع فيه عنايته لتجلّت هذه العناية في الطبيعة، ولم يلتفتوا إلى نظام الكون والطبيعة المتسق المنظم وكل آيات الآفاق، كتصريف الرياح ونزول الأمطار، والليل والنهار، كظواهر طبيعية حفظت توازن الطبيعة ونحو ذلك.

أما ابن «سينا» فيقول: «العناية هي إحاطة علم الأول بالكل، وبالواجب أن يكون عليه الكل، حتى يكون أحسن نظام، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على أحسن نظام من غير انبعاث قصد وطلب منه تعالى» ورد هذا في كتاب «التعليقات» ص١٤٣، وموضوع العناية الخاصة والعامة ينسب القول والتفصيل فيه إلى الفيلسوف «مالبرانش»، بقي أن نقول إن الفرق بين العناية والقضاء والقدر وبإيجاز هو أن الثاني هو وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، أما العناية فيرد تفصيلاً فهو تعلم العلم بالوجه الأصلح والنظام الأكمل، والعناية

إحاطة علم اللّه بالكل ويتسم القانون عند الله بالكلية أي أن القانون كلي وهنا الإرادة والعناية تتدخلان في إصلاح أي خلل يقتضيه النظام الأكمل والأصلح، لأنه كما قلنا إن النظام عند الله قانون كلي، ولأن عناية الله ليست مجرد علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، وإنما هي حفظه وتوجيهه نظام هذا الوجود بإرادته فقالوا: إن الله عقل، وإرادة، ومحبة[١].

(٧٢٥) العود الأبدي Palingenesis; Endiess Return

يعود هذا المصطلح إلى نظرية رواقية تذهب إلى أن العالم له دورة حياة تكررت في الماضي ولا تفنى أبداً بل ستكرر وتعود في السنة الكبرى بعد آلاف السنين لما كان عليه من قبل بكل تفاصيلها، ويبدأ عالم جديد تمر به الأحداث السابقة عينها ويعيش فيه الأشخاص أنفسهم الذين عاشوا في العالم السابق، وهذا الرأي «الرواقي» هو رأي الفيثاغوريين، و«أفلوطين» ثم أخذ به «جوستاف لوبون».

أما عند الفيلسوف «شارل بونه» «Charl Bonnet» فهو القول بأن جميع الكائنات الحية تولد في كل دور ولادة جديدة، وذلك لأن في كل كائن حي بذوراً لا يلحقها الفساد، وهي تسمح بولادته من جديد بعد موته الظاهر، وتلك البذور تمكن الكائن من استئناف حياة جديدة تتلاءم وتتأقلم مع حالة العالم الجديدة. أما على مستوى الفلسفة الحديثة فقد تصدى «فردريك نيتشه» وتبنى ما ذهب إليه «بونه» وأقام ذلك قضية مركزية في اتجاهه الفلسفي وظهر في كتابيه «إرادة القوة» و«هكذا تكلم زرادشت»، وطبق تلك النظرية على التأريخ والمجتمع. . ونودّ التذكير بأن «أرخيتاس» الفيثاغوري عَبّر عن الدورة الكونية باسم «السنة الكبيرة».

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ص١١٠ ج٢.

وجاء «هرقليطس» وقدرها بنحو ما يقرب من «١٠٨٠٠» سنة، وهناك قول لـ«باللانش»: إن المجتمعات الإنسانية كالأفراد تولد في كل دورة ولادة جديدة، على نحو يشبه وجود قانون تأريخي عام يفرض على كل شعب أو أمة المرور بجميع الأدوار المتعاقبة التي مر بها غيره[١].

ولفظة «العود» تشتق من اللفظة اليونانية «بالين» التي تعني من «جديد» و«جنازيس» التي تعني «الولادة» وأفلاطون يصف في محاورة «الفيدروسية» التناسخ يطول حياة البشرية التي لم تحقق في حياتها ما يكفي من الكمال[٢].

(٧٢٦) العيان Intuition

العيان مصطلح فلسفي يطلق بنحو عام ويراد به الرؤية المباشرة للحقيقة أو الواقع أو هو الإدراك المباشر لحقيقة ما، والعيان يطلق بمعان متباينة يمكن أن نورد منها على سبيل الحصر: ـ العيان العقلي، وهو إدراك الحقائق بوجه مباشر، دون براهين للمعاني العقلية المجردة التي يتعذر إجراء تجارب عملية عليها، ومثال ذلك لامتناهية العدد ولامتناهية المكان والزمان. والعيان التجريبي وهذا يتعلق بموضوعات يكون إدراكها عن طريق الإحساسات، وعبر عنه كلّ من «الفارابي وابن سينا» بأن أطلقوا عليه اسم «العقل المستفاد» أي الإدراك عن الممارسة المستمرة، والعيان الحسي، الذي هو الإدراك للمحسوسات، وكل إحساس يختلط بمعرفة سابقة عليه، إذ لا وجود... لإحساس خالص، و«العيان التنبئي» «Tory-Intuition» أو ما يعرف بـ«الحدسي» وهذا غالباً ما يحصل في الاكتشافات العلمية أي هو إدراك فجائي، أو لمحة ولا معه تطرأ بنحو فجائي على ذهن العلم بعد تجارب طويلة، ويحدث ذلك

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٦٩.

(٢) راجع قاموس الفلسفة ص٣٤٨.

في الغالب في حل المسائل الهندسية، والعيان الذي أوردناه هو مصطلح استعمله «كانط» المعاني في شتى كالتي أوردناها، أما العيان التجريبي فهو عند الفيلسوف الظاهراتي «هوسرل» الخبرة بالوقائع بمعاينتها بالحس والملاحظة التجريبية وهناك «العيان الميتافيزيقي» «Metahysical- Intuition».

وهنا العيان هو عيان «الوجدان» أيضاً وهو عيان تدرك بواسطته بواطن الأمور بنوع من المشاركة الوجدانية، ومن هنا عرّفه الفيلسوف «برغسون» بأنه «ذلك النوع من المشاركة الوجدانية العقلية الذي بواسطته ننفذ إلى باطن شيء لنكوّن شيئاً واحداً مع ما فيه أمر مفرد نسج وحده، وبالتالي غير قابل للتعبير عنه» فهو إذاً، أي عيان الوجدان، نوع من الغريزة الموسعة المصفاة، وبالعيان الميتافيزيقي ندرك المتجانس واللامتجانس والمعاني كالحرية، والكرامة والشرف، ونحو ذلك مما يستلزم إعمال النظر إلى البواطن، وفي ضوء التعارض الذي وضعه «برغسون» بين العقل وبين الوجدان، اتجه إلى جعل الوجدان هو وحده القادر على فهم الحياة في حركتها الدائمة وتغيرها المستمر، والمتداخل المتبادل، أما العيان عند «ديكارت» فعل بسيط، وحيد، بعكس القول المنطقي فإنه مؤلف من سلسلة من الأفعال العقلية.

والعيان عند «ديكارت» هو الذي يدرك الطبائع البسيطة والعلاقات المباشرة بين هذه الطبائع. فأقام «ديكارت» للعيان بعض الخصائص: ـ وهي، أن العيان فعل تفكير محض، في مقابل الإدراك الحسي، والعيان معصوم من الخطأ، لأنه أبسط من الاستنباط، والعيان ينطبق على كل ما يمكن أن يقع تحت فعل بسيط للفكر.

وبالعودة إلى الفيلسوف «كانط» فهو يميز بين عيان الباطن، والذي هو عيان باطنته وأحوالنا الباطنية، وبين العيان الحسي «الخارجي»، والعيان المحض عند «كانط» هو العيان الخالي من الإساس ولا يشتمل لا على شكل الحساسية، وهذا العيان ينشأ من قانونية الوعي المعاين، وهو ضروري وكلي، وقبْلي، وأصيل،

وهو شرط للعيان التجريبي، هذا ما أورده «كانط» في كتابه «نقد العقل المحض».

ونعود أيضاً إلى الفيلسوف «إدموند هوسرل» الذي يميز بين عيان «الماهيات» وبين عيان «المقولات» وذلك يرى أن الأول يدرك الماهيات المحضة المعطاة لهذا العيان، أما عيان المقولات فهو عيان بعض المحتويات غير الحسية، فالعيان «الماهوي» عند هوسرل هو معاينة الماهية والإحاطة بها، ويقوم على الوصف الظواهري للأشياء وهو وسيلة علم الماهية[١].

(٧٢٧) العموم Generality

مصطلح العموم هو صفة ما هو عام، وفي اللغة ضد الخصوص، وهو عبارة عن الشمول والإحاطة بالأفراد بنحو الدفعة، وتارة يكون مجرداً، وأخرى يكون مشخصاً على هذا دأب الفلاسفة في استعمال معانيه، أما في المنطق أو في لغة المنطقيين فالعموم هو كون أحد المفهومين اشتمل أفراداً من المفهوم الآخر، إما مطلقاً بأن يصدق على جميع ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كلي ويسمى «عموماً مطلقاً» وذلك المفهوم يسمى «عاماً مطلقاً»، و«أعم مطلقاً»، والمفهوم الآخر خاصاً مطلقاً، وأخص مطلقاً والعموم في المعنى المجرد صفة العام من حيث شموله لجميع الأفراد المستغرقة فيه.

أما العموم في المعنى «المشخص» فهو الإحاطة بجميع الأفراد في صنف معين، أو بأكبر عدد منهم، ويسمى بـ«العيني» أيضاً ويكون العموم بصيغة الجمع غالباً أي «عموميات» أما نسبته العمومي المنسوب إلى العموم.

ويستعمل هذا اللفظ أحياناً في الزراية للدلالة على قول عمم أكثر مما ينبغي، وعمم هنا هي غير عمم التي يراد بها الانتقال بالاستنتاج من الخاص إلى العام، أي ما يقال عنه «الاستقراء». . .

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة د. بدوي ص٧٥ ج٢.

(٧٢٨) العنصر Element

العنصر في لغة العرب استعمل بلفظ «أسقطس» وقد أخذ من اليونانية، والعنصر هو الأصل والجنس، ويرادف الأم، أما في المنطق فهو أحد أفراد النوع أو الصنف عند المناطقة الرياضيين وقال ابن سينا: ـ العنصر اسم للأصل الأول في الموضوعات، فيقال عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها:

إما مطلقاً وهو الهيولى الأولى، وإما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الأجسام التي تكون عنها سائر الأجسام الكائنة بقبول «صورتها» «رسالة الحدود ـ ابن سينا». فعند ابن سينا أن الجسم له عنصران هما الصورة والمادة، وعنصر القضية هو مادة القضية، والعناصر عند القدماء أربعة: النار، الهواء، الماء، التراب وهي تقبل ما يُعبر عنه بـ«الكون والفساد»، أو كما يورد الجرجاني في تعريفاته، بأن العنصر عند القدماء يعني الأصل تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع ومنه فكرة «العناصر الأربعة» وقد بيّناها.

أما ما يقوله «الخوارزمي» فيعرّف العنصر بأنه الشيء البسيط الذي منه يتركب المركب كالحروف التي يتركب منها الكلام «مفاتيح العلوم ص٨٢».

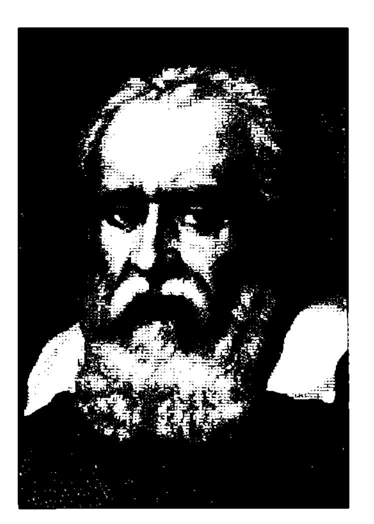
أما في الكيمياء فيطلق العنصر على كل مادة أولية لا يمكن إرجاعها إلى ما هو أبسط منها نسبياً أو مطلقاً، والعنصر الخامس «Quintessence» يدل في أصل اللفظ اللاتيني على الخلاصة واللُّب، وهذا العنصر أضافه «أرسطو» إلى عناصر «أنبادوقليس» الأربعة، ومنه أي من العنصر الخامس تتكون الأجرام السماوية وعبر عنه وأطلق عليه «الأثير» وهو جسم ليس له ضد، وتبعاً لذلك فهو غير متغير، ويتسم بعدم التحرك بغير الحركة الدائرية أو المكانية الدائرية، واستعمله الكيمياويون. . .[١].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ص١١١ ج٢.

حرف الغين

(٧٢٩) غادامير، هانزجورج Gadamir, HanasGeorg

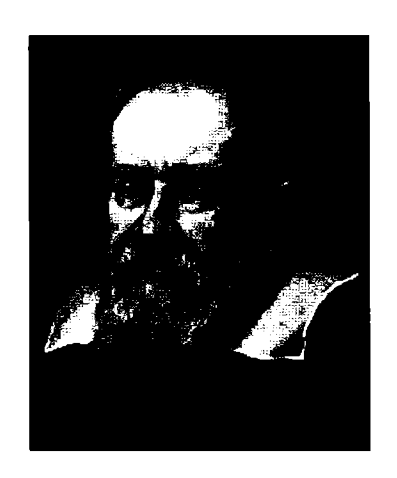


فيلسوف ألماني «وجودي» ولد في ماربورغ سنة «١٩٠٠» تلقى الفلسفة في الجامعات الألمانية كجامعة «لايبزغ وفرانكفورت» بدأ متأثراً بالاتجاه الفلسفي لـ«هايدغر» ثم عمل أستاذاً في الجامعات المذكورة وفي ماربورغ منذ العام «١٩٣٧ إلى ١٩٤٩» بدأ بعرض الفلسفة «التأويلية» في كتابه «الحقيقة والمنهج» الذي نشره في العام «١٩٦٠» ويذهب «غادامير» إلى أن الشرط الجوهري لإدراك حقيقة مؤلَّف سواء أكان ذلك المؤلَّف يتضمن عرضاً فنياً أو فلسفياً، هو وعي موقعه التاريخي، فهو يرى ضرورة وضع أي فكرة أو أطروحة فلسفية في إطارها الفكري والاجتماعي والتأريخي، تماشياً مع كل عصر زمني، فكل عصر يتميز بمفاهيمه، وتحديداته لشتى الأفكار عن سائر العصور.

أما مبناه الوجودي فقد تأثر بمبنى واتجاه «هايدغر» فهو يذهب إلى تعريف الإنسان بأنه ذلك الكائن الذي ينكشف عبر معنى الوجود، وهذا الرأي يتماهى مع ما يتجه إليه الفيلسوف «هايدغر»، فهو يخلي مسؤولية الإنسان عن ميلاده ويحمله مسؤولية تاريخه لتضمنه حريته وقدره ويقترب أكثر من «هايدغر»

عند الخوض في المطالب المتعلقة بالبناء «الأنطولوجي» الوجودي كالوجود، والتعالي، ومن ثم فهو يرى أن على الإنسان مواجهة قدره وصناعة تأريخه لأن ذلك مسؤوليته أما مؤلفاته: «غوته والفلسفة» نشره في العام «١٩٤٧» و«الجدلية عند هيجل» نشره في العام «١٩٧١» و«تاريخ المفهوم ولغة الفلسفة».

٧٣٠) غاليليو غاليلي Galelio- Galilei



عالم طبيعة وفلكي إيطالي، أوردناه في هذا الكتاب لأهميته العلمية الاستكشافية، رغم أنه ليس فيلسوفاً بالمعنى الأدق، فهو من دعاة النظرة العامة العلمية للعالم، تحدى العبادة العمياء لأرسطو، كما عبر بذلك صاحب «الموسوعة الفلسفية السوفياتية» وهاجم الاتجاه المدرسي «السكولائية» القطعية.

ويعد مكتشف قانون القصور الذاتي، ومبدأ النسبية، الذي بمقتضاه لا تنعكس الحركة المنظمة والمستقرة لمجموعة من الأجسام على العمليات داخل المجموعة المذكورة، الأمر الذي أفضى إلى إلغاء جانب أساسي من علم الطبيعة المدرسي «السكولائي» الذي كان سائداً في عصره، ومهد الطريق إلى العلم التجريبي الذي يقوم على التجربة. وكان لاكتشافاته وتأكيده لمركزية الشمس ردود أفعال من قبل الاتجاه الديني، فهو نجا على ما قال بعد «كوبرنيك» فيما يتعلق بمركزية الشمس وعمل المنظومة الشمسية والاكتشافات الفلكية الأخرى، ثم أنكر «غاليليو» ذلك بعد واجه ضغطاً هائلاً من قبل محاكم التفتيش وقتذاك فأنكر ما يعرف أو ما عُرف بـ«الهرطقات الكوبرنيكية».

انطلق غاليليو من نقطتي الملاحظة والتجربة في اكتشافاته لمعرفة الطبيعة، فعدّ غاليليو إدراك الضرورة الكامنة أعلى مستوى للمعرفة، تراجع أمام تأثير الدين فسلّم بالأصل الإلٰهي، أما مؤلفه الرئيسي فهو «حوار تُناقش فيه لأربعة أيام متوالية أهم نظريتين في العالم» الذي صدر له في العام «١٦٣٢» «بقي أن نبيّن بأنه ولد سنة «١٥٦٤» وتوفي «١٦٤٢»[١].

(٧٣١) غابلر جورج أندرياس Gabler, George Andreas

فيلسوف ألماني قرأ على «هيجل» ولد في مدينة «التدورف سنة ١٧٨٦ وتوفي سنة ١٨٥٣ في «تبليتز».

كانت دراسته على «هيجل» في «إيينا» ثم حلّ خلفه كمدرس للفلسفة سنة ١٨٣٥ ـ كان اتجاهه الفلسفي يقوم على تبني فلسفة اليمين الهيجلي وهو ضد مواقف «دافيد شتراوس».

أما مؤلفاته فهي: ـ «في الفلسفة الحقة وبالتالي في التقوى الدينية المسيحية» أصدره سنة «١٨٣٨» وكتابه الذي نشره في العام «١٨٤٣» تحت عنوان «في الفلسفة الهيجلية»، كان متزمتاً في اليمين الهيجلي وتعاطى مع العقيدة المسيحية بطريقة فلسفية بحتة، وأقام مواقفه على الضد من مواقف ومباني شتراوس، ويبدو على فلسفته الأثر والتأثر العميق «بهيجل». . .

(١) الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٢٩١.

(٧٣٢) غارنييه أدولف Garnier, Adolphe

فيلسوف وعالم نفس فرنسي، ولد في باريس سنة «١٨٠١» ومات في باريس كذلك سنة (١٨٦٤).

تلقى دروسه في الكوليج «بوربون» التي كانت تعرف بـ«ليسيه بونابارت» على الفيلسوف «جوفروا» ثم حاز على جائزة الفلسفة في المسابقة العامة التي كانت تقام هناك، واشتهر كعالم نفس، فدرس الإدراك والتصور والإرادة والاعتقاد، وتبنى خط الانتقائية الروحية التي أرسى أُسسها «جوفروا» واتضح فيه التأثر بأستاذه فهو معلمه وملهمه، اشتغل محاضراً في «الإيكول نورمال» بعد أن حظي بشهادة الحقوق وتوّج محامياً هذا فضلاً عن تسلمه كرسي الفلسفة «الدوغماطية» ثم انتخب عضواً في أكاديميا العلوم الأخلاقية والسياسية.

ومن مؤلفاته: «الوجيز في الفلسفة» «١٨٣٠» و«بحث في علم النفس» «١٨٣٠» و«مقارنة السيكولوجيا والفينومينولوجيا» «١٨٣٩» و«رسالة في ملكات النفس» «ثلاثة أجزاء ـ عام «١٨٥٢» و«نقد فلسفة توماس ريد» و«واجبات الدولة والمواطنين» «١٨٥٠» و«تاريخ علم الأخلاق» «١٨٥٥» و«الأخلاق في العصور القديمة» «١٨٦٥»..[١].

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٧٦.

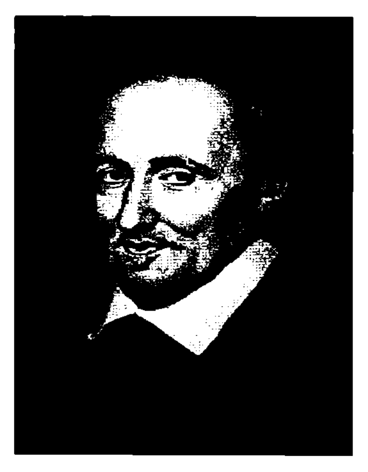
(٧٣٣) غارودي، روجيه Garaudy, Roger



فيلسوف فرنسي ولد في جنوب فرنسا في «مرسيليا» سنة «١٩١٣» ومات سنة «٢٠١٠» بدأ في الحزب الشيوعي الفرنسي سنة ١٩٤٥ وأصبح عضواً فاعلاً فيه أو في اللجنة المركزية للحزب المذكور، ثم تم فصله من الحزب بسبب موقفه من أحداث جيكوسلوفاكيا سنة ١٩٦٨ واتخذ بعد ذلك اتجاهاً فكرياً من الحزب، واتجه إلى الحوار مع الكنيسة الكاثوليكية لأكثر من محاولة، سافر إلى ليبيا وإلى عدد من بلدان العالم العربي مما دفعه إلى اعتناق الإسلام، بعدما أُعجب بالمبادىء التي يقوم عليها الدين الإسلامي، تركز محور فلسفة غارودي في المرحلة الأولى حول الإنسان ومصيره، فتسالم على أن التحديات والمشكلات التي تواجه الإنسان واحدة، فنية إلى ضرورة الاستفادة من التأريخ بكل معانيه ومعاناته ومن ثم إتاحة الفرصة لإقامة معالجة ناجحة لإنقاذ البشرية من معاناتها وخاطب بنحو أساسي الاتجاه الماركسي وسائر الاتجاهات الفلسفية بذلك الهم، فأقام دعوته على أساس «الكرامة» و«الحرية» مطالباً بتحقيق العدالة للجميع بغض النظر عن اللون أو العِرق أو الدين ورد الأصولية إلى الكنيسة الكاثوليكية في المقام الأول في كتابه «الأصوليات» وهاجم الأصولية «الدوغماطية»، ثم التزم بمقولة الحل لمواجهة الأصولية وهو الحوار، لأن الأصولية مرض عضال كما يريد ذلك «غارودي» فقد تمكن من تشخيص الأصولية أكانت دينية أم قومية يهودية أم إسلامية أم مسيحية أم سياسية لأي اتجاه تنتمي تلك الأصولية فهي تشكل الخطر الأكبر عل المستقبل بوجه عام.

«وغارودي» يرى أن الأصولية تولد على الدوام من إحباط أمام عزلة

عالم بلا هدف، وبلا معنى، وأن البشر اليائسين بلا مستقبل هم طرائد لكل «العدميات» وكان كتابه «الأصوليات» قد نشره في العام «١٩٩٢» ثم نشر جملة مؤلفات منها، «النظرية المادية في المعرفة» «١٩٥٣» و«الله مات: دراسة في هيجل» «١٩٦٣» و«منظورات الإنسان، دراسات في الوجودية، الفكر الكاثوليكي، البنيوية والماركسية» «١٩٦٩» هل نستطيع أن نكون ماركسيين اليوم»؟ «١٩٦٨» و«من أجل نموذج فرنسي للاشتراكية» «١٩٦٨» و«واقعية بلا ضفاف» سنة «١٩٦٤» و«وماركسية القرن العشرين» «١٩٥٩» و«والمشكلة العينية» «١٩٦٧» و«لينين» «١٩٦٨» و«استعادة الأمل» «١٩٧١» و«حوار الحضارات والغرب حادث عارض، ونداء إلى الأحياء» «١٩٧٩» ولكي يأتي عهد «المرأة» «١٩٨١» و«حفار والقبور» «١٩٩٣»، وبعد أن خاض كل تلك المعارك الفكرية لازم النزعة التحررية، وبعد ذلك كان له منحى صوفي دفعه إلى اعتناق الديانة الإسلامية وبقي منشغلاً بالدعوة إلى العدل والكرامة والحرية والمساواة، وقبل ذلك إلى حوار مسيحي ـ شيوعي، فاستمر يدعو إلى تواصل كل التيارات الفكرية وغير الفكرية التي تعتنقها الشعوب، ثم وصف أن كل فلسفة لا تأبه ولا تكترث بوجود الإنسان في التاريخ وفي المجتمع فهي فلسفة عقيمة وتتحول إلى نوعن من «النشاط الجمالي» لا أكثر..[١].



(٧٣٤) غاسندي، بيير Gssandi, Pierre

فيلسوف فرنسي وعالم في الرياضيات، ولد في «شانترسييه» سنة ١٥٩٢ ومات في باريس سنة «١٦٥٥»، كان والده مزارعين، فورث تربية مسيحية منضبطة من جهة كون عمه كان «خوري» الرعية.

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٧٧ والمعجم الفلسفي ص٤٢٠.

عُرف بتوقد ذهنه، فدرس الآداب في معهد «دينيي»، عهد إليه كرسي البيان بسن مبكرة أي في السادسة عشرة من عمره، كان من أنصار المادية مع تربيته المسيحية وعمله «كقس» فإلى جانب اشتغاله بالفلسفة تعاطى الرياضيات والطبيعيات والفلك، فأُعجب بـ«غاليليو» وتأثر به وجه نقداً إلى الفلسفة المدرسية.

أما ماديتهُ فتبنى الاتجاه المادي «الأبيقوري» وأقام عليه نظريته الخاصة، وتأثر كذلك بالاتجاه الأخلاقي الأبيقوري، فأقام ذلك المبنى الأخلاق على أساس لذة الصفاء، تركت فلسفته تأثيراً على نيوتن وعلى فلاسفة القرن الثامن عشر.

ونعود إلى دراسته الجامعية حيث حاز على شهادة الدكتوراه من جامعة «آفينيون» سنة ١٦١٤، انتقل إلى «غرو نوبل» إثر خلاف مع مجلس كاتدرائية «دينيي» فأخذ ينشر باللاتينية، توسع في نقد أرسطو وجاء هذا بوجه خاص في كتابه «حواشي غير عادية ضد أرسطو» الذي نشره في العام «١٦٢٤».

أما فلسفته فيمكن إجمالها من خلال قيامه بالبحث في أصالة المعرفة ومشكلاتها، وانتقاده «النزعة الشكية والنزعة القطعية» «Dogmatism»، وأقام المعرفة على أسس حية، فضلاً عن عرضه النظرية الذرية، يذهب «غاسندي» إلى أن أفكارنا ناتجة عن الحواس، ونبذ البراهين الكلاسيكية مع احتفاظه بإيمانه في شتى الميادين، ناهض ديكارت في مسألة أوتوماتية الحيوان، رفض أن يكون مؤدباً لـ«لويس الرابع عشر» في فترة شبابه، وقبل تولي كرسي الرياضيات في «الكوليج» «وغاسندي».

هو أول من رصد مرور عطارد بخط زوال الشمس، كانت له صداقات مع «كبلر، هوبز»، ومع «غاليليو» بنحو خاص، والحق أن «غاسندي» كان فيلسوفاً في المقام الأول، والجدير أن غاسندي هاجم القانون الأخلاقي الخاص في الزهو والتنسك لدى الكنيسة، وكان يرد وآراء (أبيقور) في التأكيد بأن كل نوع

من المتعة خير في ذاته، وأن كل نوع من الفضيلة خير في ذاته ما دام يكفل «الصفاء»، ودافع «غاسندي» عن الملكية غير المقيدة، كما لا يفوتنا الإشارة إلى أن «غاسندي» كان حسياً في مسألة المعرفة، كما اتجه إلى معارضة «ديكارت» في مسألة معرفة «الله» بواسطة ما عبر عنه «ديكارت» بالمعاني الفطرية، فعارض معنى «الله» وعارض «ديكارت» في مسألة إنكار الأخير الجوهر الفرد.

قال بوجود «خلاء» بين «الجواهر» وعارض «ديكارت» في جوانب كثيرة في العلم الطبيعي، سيما ما اتصل بالتفسيرات الظواهرية، أما في الأخلاق فبالإضافة إلى ما أوردنا فقد قال «بالله والنفس الناطقة» الأمر الذي دعا «غاسندي» إلى استثنائهما من مبدأ «جميع العلل مادية». أما مؤلفاته فهي غزيرة ومتنوعة بين الفلسفة والرياضيات والفلك والطبيعيات منها: ـ «فحص عن الميتافيزيقا ردّاً على ديكارت» «١٦٤٤» و«حياة أبيقور وأخلاقه» «١٦٤٧» و«الوجيز في فلسفة أبيقور» «١٦٥٩»، وفي عام «١٦٣٠» نشر «غاسندي» أهجية ضد جماعة القبالة بعد رفضه إدارة السلك الكهنوتي، قال فيه الفيلسوف «ديدرو»: إن «غاسندي» واحد من الرجال الذين يشرّفون الفلسفة والأمة..[1].

(٧٣٥) غالوبي باسكواله Gallupi Pasquale



فيلسوف إيطالي وهو أهم فلاسفة «البعث» الثلاثة وهم: «غالوبي، روسميني وجيوبرتي»، ولد في «تروبيا» سنة «١٧٧٠» ومات في نابولي سنة «١٨٤٦» وفلاسفة «البعث» يعرفون بـ«الريزورغيمانتو» «Risorgimento»، نال جائزة الفارس لجوقة الشرف الفرنسية تولى كرسي المنطق والميتافيزيقا في جامعة «نابولي» واستمر ما يقرب

(١) انظر المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٢١ والموسوعة الميسرة.

من الخمسة عشر عاماً، اتسم مبناه الفلسفي بالليبرالية، فطالب بحرية الرأي وحرية المعتقد وسائر الحريات المشروعة.

والمفارقة هو أنه لم يكن ثورياً مع أن توجهاته ليبرالية، واللافت هو أن «غالوبي» تابع وبروح نقدية حركة الأفكار عند «كانط»، أما أفكاره الليبرالية فقد عبَّر عنها بنحو واضح في كتابه «خواطر فلسفية حول الحرية تتفق مع أي شكل من أشكال الحكم» وفي كتابه «بعض الكراسات الفلسفية حول حرية المواطن الفردية» وذلك سنة «١٨٢٠»، ثم نشر مؤلفاته الأخرى منها «محاولة فلسفية في نقد المعرفة» و«تحليل وتركيب» و«مبادىء الفلسفة» و«قراءات فلسفية» و«دروس في المنطق والميتافيزيقا» و«فلسفة الإرادة» و«الأرخيولوجيا الفلسفية» ولعل أهم مبانيه هو أنه يرى التفلسف هو معرفة أفعال العقل، فأقام ذلك على منحى نقدية «كانط»... [١].

(٧٣٦) غاندي Gandhi



اسمه الكامل «غاندي موهانداس كرمشاند» المعروف بـ «المهاتما» التي تعني «الروح الأعظم» وهو أبرز شخصية في التأريخ المعاصر للهند والتي هيمن على مسرحها السياسي والاجتماعي لما يقرب من نصف قرن، ولد في «بوربندار» سنة ١٨٦٧ وتوفي سنة «١٩٤٨» في دلهي، يتحدر «غاندي» من أسرة غنية ومثقفة، وتوصيفه الفلسفي، «مثالياً ـ موضوعياً» ويقوم على التوحيد بين الله والحقيقة، وإطاره الفكري العام هو حب الإنسان وإشاعة ثقافة وعقيدة «اللاعنف» التي نشأت

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة ص٨٢، ج٢.

عنده من التزامه التهذيب الذاتي الخلقي، وقامت آراؤه الأخلاقية على اتجاه «الجانيَّة» «Jainism» وعلى نزعة «الآهيسما» «A'hisma» التي استلهم منهما ثقافة «اللاعنف» فكان دائم الدعوة إلى المقاومة السلمية كما كان يحث الشعوب المضطهدة على المطالبة بتحريرها سلمياً عملاً بثقافة اللاعنف، بدأ تلقي الدرس في جامعة «أحمد آباد» ثم سافر إلى لندن في شبابه فقرأ القانون، وأصبح محامياً في بومباي.

حظيت الهند باستقلالها بفصل مقاومته وصموده بشتى أنواع المقاومة اللاعنفية، سافر إلى أفريقيا الجنوبية والتزم بمبادىء ممارسة الزهد «البراهماشار» ومبدأ «عدم الجشع» «الأبار يجراها»، أما أفكاره السياسية والاجتماعية فهي تقوم في مفهوم «الساتيا جراها» التي تعني البحث الدائب عن الحقيقة، كان الحب سلاحه السلمي، وكان صيامه المتكرر والموجع دليل تفانيه التام في سبيل قضيته، كان شديد النفور من مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة»، اتبع أسلوب «الفاتياغراها» التي تعني المعاندة من أجل الحقيقة، وقد طبقه في أفريقيا الجنوبية عام ١٩٠٦ التي أشرنا إليها سابقاً، ومن إنجازاته الفكرية قام بعملية جمع تلفيقي بين الفلسفة الهندوسية وفلسفات الهند الأخرى، كالبوذية، ودافع عن وحدة الهندوس والمسلمين.

(٧٣٧) غراتري أوغست الفونس Gratry, Auguste Alphonse



كاهن كاثوليكي وفيلسوف فرنسي ولد سنة «١٨٠٥» في مدينة «ليل» ومات في سويسرا سنة «١٨٧٢»، يتحدر من أسرة غير متدينة، واهتدى إلى التدين بتأثير أحد أساتذته.

أما أسرته فاشتغلت بالعسكرية، وكان والده يعلمه القيم كالشهامة والعدالة، أمضى

سنوات في ألمانيا، وتلقى تعليمه في باريس في «كوليج هنري الرابع» ثم أصبح كاهناً سنة «١٨٣٢» وتولى إدارة مدرسة «ستانسلاس» في باريس، وبعد ذلك استحق أن يكون مرشداً عاماً «للإيكول نورمال سوبيريور»، أي دار المعلمين العليا.

في سنة ١٨٤٧ مارس تأثيراً عظيماً على بعض الطلبة في الدار المذكورة، وأقام فلسفته على أساس من التوفيق بين العلم والإيمان ومن هنا تبنى فلسفة تشتمل على اللاهوت والمنطق والميتافيزيقا واتسمت بالنزعة العقائدية المدافعة عن المسيحية.

وفي انعقاد مجمع الفاتيكان عارض «غراتري» عصمة البابا من الخطأ، وتراجع أمام عَدّ ذلك من عقائد الدين وخضع لذلك المبدأ، وعلّم اللاهوت في جامعة السوربون ومن مؤلفاته: «دراسة على السفسطائية المعاصرة» «١٨٥١» و«في معرفة الله» «١٨٥٣» و«السلام» «١٨٦١» و«الأخلاق وقانون التأريخ» «١٨٦٨» و«يسوع المسيح» «١٨٦٤» و«رسائل في الدين» «١٨٦٩» و«شرح إنجيل متى» وهو في «جزءين» «١٨٦٣» «هذا نقلاً عن موسوعة أعلام الفلسفة».

(٧٣٨) غرامشي، انطونيو Gramsci, Antonio



سياسي وفيلسوف إيطالي ولد في «آليس» سنة ١٨٩١ ومات في مدينة «روما» ١٩٣٧، تلقى تعليمه الجامعي في «تورينو» فأكمل دراسته «للتاريخ والفلسفة» وانتمى إلى الحزب الشيوعي، سنة ١٩١٣، وأصبح رئيساً للحزب ثم تم سجنه في أيام الفاشية أسس مجلة «أوردينة نيوفو»، وبعد أن أصبح أميناً عاماً للحزب الشيوعي في إيطاليا أسس صحيفة «يونيتا»، ثم انتخب نائباً

عن مدينة «تورينو»، تعرض للنفي والسجن لمدة عشرين عاماً فمرض ومات في روما، وكتب في السجن أفكاره فيما يقرب من اثنين وثلاثين كراساً وعُرفت فلسفته السياسية بـ«فلسفة الممارسة»، هذا فضلاً عن دراسته العميقة والجادة لمشكلات المادية التأريخية، ثم دراسته للثقافة الإيطالية ونقده للكنيسة الكاثوليكية، كما بيّن دور الإيديولوجية في التطور الإيديولوجي، طالب بإعطاء دور قيادي للمثقفين ويُعدّ هذا تعديلاً منه لفهم وتفسير المادية التأريخية التي حصرت هذا الدور بالطبقة العاملة «البروليتاريا».

وهنا يمكن ملاحظة موسوعية «غرامشي» فهو يتمتع بإحاطة موسوعية لربط التحليل الماركسي بمثالية «كروتشة» الذي خاصمه ووجه له نقداً.

وفلسفة الممارسة التي أقام عليها فلسفته جعلها القاعدة الأخلاقية للدولة الجديدة.

أما مؤلفاته فهي: «دفاتر السجن» وقد طبعت بعد وفاته في سنة ١٩٤٨ ـ ١٩٥١، ثم كتاب «المادية التأريخية وفلسفة بنديتو كروتشة» ١٩٤٨، وكتاب «المثقفون وتنظيم الثقافة» ١٩٤٩ وكتاب «الأدب والحياة اليومية» وكتاب «ملاحظات حول ميكيافيلي والسياسة والدولة الحديثة» ١٩٤٩ وكتاب «البعث» ١٩٤٩..[١].

(٧٣٩) غروتويزن، برنار Groethuysen, Bernard

فيلسوف فرنسي من أصل ألماني ولد سنة «١٨٨٠» في مدينة «برلين» ومات في «لوكسمبورغ» «١٩٣٣» وتلقى تعليمه ودروسه في برلين وفرنسا،

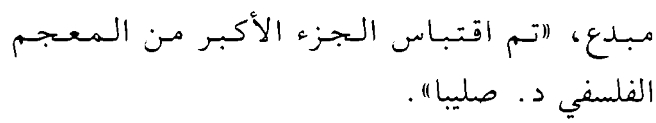
(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٢٤ وموسوعة أعلام الفلسفة ص٨٥.

وهو تلميذ للفيلسوف الألماني «ديلثي»، وورث عنه الاهتمام ببناء علم النفس على أساس التفهم، أي علم نفس للتفهم وتاريخ للروح، والمهم هو الإمساك بالروح في «تاريخيته.

أما محاولته الرئيسية فهي «الأنتروبولوجيا الفلسفية وفي الروح البورجوازي» وهو أن يعين كيفية انبثاق مفهوم الفردية في أوروبا الغربية، وتلازم ذلك المفهوم مع مفهوم «البورجوازي»، والجدير في نتاج «غروتويزن» أنه أصابه الظلم بسبب النسيان، مع ما يؤثر من أصاله لنتاجه، رغم أنه اتجه إلى مباحث اجتماعية ـ تاريخية راهنة، ثم جاء «غروتويزن» على معالجات مطالب التكنولوجيا، والرأسمالية، والثورة الفرنسية، وقد تم تسجيله كرائد في هذا المجال.

أصدر «أصول الروح البورجوازي» مجلدان و«الأنتروبولوجيا الفلسفية» ١٩٢٨ و«جدلية الديمقراطية» ١٩٣٢، وقد تم نشر مقالات تحت عنوان «أساطير ووجوه» بعد وفاته في عام «١٩٤٧»، وقد تعرض في هذه المقالات إلى إبراز الطفولة «وهولدرن وكافكا» فاتسم نتاجه بالإحساس المرهف والحس الشعري، وهو فضلاً عن كونه «فيلسوفاً» فهو كاتب، تماهت مباحثه مع «ميشال فوكو»، ومع كل ما حظي به من مزايا رائعة ومزاج أدبي وعمق وأصالة فلسفية لم ينظر إليه بالحجم المطلوب ولم يوضح له ما يناسبه من مكانه فهو فيلسوف مبدع، «تم اقتباس الجزء الأكبر من المعجم الفلسفي د. صليبا».





(٧٤٠) غروستست، روبرت Grossetest, Robert

لاهوتي وفيلسوف ورجل دولة إنكليزي ولد في «ستراديورك» عام «١١٦٨» على نحو التقريب، ومات في مدينة «لنكولن» عام «١٢٥٣».

بدأ بتلقي اللاهوت في مدرسة الفرنسيسكانيين في أوكسفورد، كما تعلم كذلك الطب والرياضيات والعلوم الطبيعية في أوكسفورد وتخرج منها عام «١١٩٧».

سيّم كاهناً وتولى رئاسة مدارس المدينة عام (١٢١٠) وأصبح أسقفاً على (لنكولن) ودرّس اللاهوت في أوكسفورد، وكان من تلامذته «روجر بيكون» بعد تسلمه أسقفية «لنكولن» قام بالإصلاح الأخلاقي وبنحو خاص قواعد السلوك الكهنوتي في «أبرشيته» فتنازع معه أصحاب الطوائف الحرفية، تعرض بسبب نزعته الإصلاحية «الكهنوتية ـ العلمانية» إلى تأنيب «هنري الثالث» لأكثر من مرة، ودخل في نزاع مع مجلس الكهنة القانونيين، ومما تجدر إليه الإشارة هو اهتمامه بالآثار والمباحث العلمية العربية والإسلامية التي دخلت إلى الغرب، الأمر الذي دفعه إلى أن يساهم في شروحات أرسطو وترجماتها وحاول التوفيق بين اتجاه أرسطو والقديس «أوغسطين».

ومن مبانيه الأصيلة في الفلسفة هو إنكاره أزلية العالم، وإشادته بالرياضيات وسائر العلوم، بل وساهم في إرساء ووضع تصانيف في السياسة والموسيقى والهندسة احتج على سلطة البابا بنحو ما، منها ما يتعلق بغرامة على «الإكليروس الإنجليزي» والأمر البابوي لأبرشيته باستقبال ابن البابا ونحو ذلك من الممارسات التي تدعو إلى مجتمع أكثر حرية وديمقراطية.

ومن أهم ترجماته «الأخلاق النيقوماخية» «لأرسطو» والتي يُنسب شرحها إلى «أوسطرطس» برسالته «في النور أو تشكل الصور» أما جهوده المتعلقة بكتاباته الجدلية ضد اليهودية فكان لها الأثر الأكبر والأهم على المستوى الأخلاقي، وتفسيره لنشأة الكون عبر تخيّله الفرضية «النورية» كان من علائم إبداعه المتنوعة على الصعيد الفلسفي، أما تآليفه فهي روائع فكرية وأخلاقية منها: ـ «رسالة في النور» و«رسالة في الكرة» و«رسالة في فن العدد» وكتاب «القواعد الزراعية» وله مراسلات أخرى.

(٧٤١) غرونييه جان Grenier, Jean



كاتب وفيلسوف فرنسي وهو كاتب أكثر منه (فيلسوفاً) ولد في باريس (١٨٩٨) ومات في «درو - فرونوبيه».

بدأ دراسة الفلسفة في دار المعلمين العليا وعمل موظفاً في (نابولي)، ثم اتجه إلى الجزائر فكان تلميذاً لـ«ألبير كاموا» وسمي أستاذاً في «آڤينيون» وعلّم فيما بعد في ألمانيا وتركيا واليونان وبولونيا، ومن ثم عاد إلى باريس وسُمي أستاذاً أو تم تعينه أستاذاً في «الليسيه» الكبير ثم «ليسيه مونبلييه» وحاضر في كلية «ليل» كما أنه علّم في كلية فؤاد في القاهرة، له صلات وطيدة مع كُتَّاب عصره أمثال «ألبير كاموا، ماكس جاكوب، لويس غيو، روجيه كينوي» نشر أول جهد له تحت عنوان الجزر سنة ١٩٣٢، وما يميز هذا الكتاب الشعري الفلسفي هو التعارض بين حب العالم وحب الوجود، ولا يفوتنا التذكير بأن «غرونييه» أنهى حياته في التعليم الجامعي في جامعة «السوربون» يُعد ما شغل كرسي «علم الجمال»، وجاء مؤلفه الآخر ليبين فيه عداءه لكل تمذهب وهو «محاولة في روح العقيدة القويمة» ومن ثم جاء مؤلفه «الاختيار» عبر فيه عن شكوكه في فضائل الفعل، وفي العام «١٩٤٨» نشر مؤلفه «أحاديث حول حسن استعمال الحرية» ثم مؤلفه في العام «١٩٦١» «المطلق والاختيار» وكتابه «إلهامات أوسطية» في العام «١٩٤١» ومؤلفه «الإضرابات» «١٩٥٥»، و«بخصوص الإنساني» في نفس العام السابق، و«الوجود الشقي» و«الرسم المعاصر»، وبإيجاز اتسم اتجاهه الفلسفي بالحث على التحليل والمناقشة مع الإبهام والغموض الذي تجلى به ذلك الاتجاه السقراطي إلى حدٍّ ما...[1].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ص٤٢٧ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٨٧.

(٧٤٢) الغزالي Al-Ghazali



اسمه محمد أو أبو حامد محمد بن محمد ابن أحمد الغزالي ولد في مدينة طوس وهي من مدن خراسان في إيران ومن هنا كان يلقب أحياناً بالطوسي.

بدأ بدراسة مبادىء ومقدمات العلوم في طوس، ولقب فيما بعد «بحجة الإسلام» واشتهر بهذا اللقب، وكانت خراسان تُعدّ ثاني مدينة بعد «نيسابور» في إيران، وإذا ذُكر الغزالي، تشعبت النواحي، على مستوى العلوم الشرعية كالفقه والأصول والكلام وعلى مستوى سائر العلوم الأخرى كالفلسفة والمنطق، فقد كان من الفلاسفة المعروفين، وكان متوقد الفكر والعقل، وعُرف بسعيه الحثيث في البحث عن الحقيقة، فأقام أفكاره ونظره المعرفي بنحو رصين.

ولد الغزالي سنة «١٠٥٩م» ومات سنة «١١١١م» عاش في العصر العباسي الرابع، استدعاه السلطان السلجوقي فتولى المدرسة النظامية وقبل ذلك تتلمذ على إمام الحرمين «الجويني» في نيسابور، ثم اتجه إلى قراءة كتب الفلسفة فانتابه الشك من جرَّاء قراءاته الفلسفية، ثم عبر عنه بالشك المنهجي وَعدَّ من الضروري الشك وأن نشك لإيقاظ النظر وبلوغ اليقين كما يرى «الغزالي» فعزم على تأليف كتاب يشتمل على المنطق والإلهيات والطبيعيات وسماه بـ«مقاصد الفلاسفة» بعد ما أصر على إعمال نظره في الفلسفة بوجه عام فأول ما قام به الغزالي هو الرد على الفلاسفة المشائين العرب وبوجه خاص «الفارابي وابن سينا» الأمر الذي جعله يواجه الردود القاسية ولكنها كانت الأقسى من «أبي الوليد» ابن رشد، وعمدة ما زعمه «الغزالي» في رفضه الفلسفة هو قوله: «إن أرسطو والفلسفة عامة يحكمون بظن وتخمين وتخرص

من غير تحقيق ويقين» ولا أدري ماذا سيقول الغزالي لو أنه لم يمت حتى يومنا هذا ليشهد ما بلغته الفلسفة في النظر والتحقيق غاية ما بينه الغزالي، هو تقسيمه الفلاسفة بهدف تسفيه آرائهم فنعت البعض بأنهم مجرد ألفاظ كقولهم: «صانع العالم» وذلك يريدون به «الله» أو تفسيرهم للجوهر بأنه «الموجود لا في موضوع» أو تفسير الفلاسفة للظواهر الإلهية على أساس فلكي كما في خسوف القمر وكسوف الشمس، أو النزاع في أصل الدين كالقول بحدوث العالم، وإنكارهم المعاد والحشر بوجه عام ونحو ذلك.

ومع كلّ ما تقدم فالغزالي يؤيد المنطق، ولا يرفض منهجية العلم، ويرى في التصوف من الطرق المؤدية إلى المعرفة الباطنية «Soteric Knowledge» وعلى ما يتمتع به الغزالي من سعة في الأفق المعرفي، بيد أنه واجه الحرب التي قامت ضده بسبب موقفه من الفلسفة، فوصفه بعض الدارسين بأنه وجه الضربة القاضية إلى الفلسفة في العالمين العربي والإسلامي، بل راح البعض يعبر عن ذلك بالإرهاب الفكري اللاهوتي الذي مارسه الغزالي، الأمر الذي أدى إلى إسكات صوت العقل الحر في المعمورة الإسلامية، بل الأهم من كل ما تقدم هو أن الغزالي «ألب العامة والدهماء على الفكر والمفكرين» من خلال كتابه «تهافت الفلاسفة»، فهجوم الغزالي على «الأرسطوطاليسية» والإسلامية منها بوجه خاص، أدى إلى استتباع ذلك ردود لا تقل حدة عما تضمنه هجومه وبنحو خاص ما قام به «ابن رشد» وابن خلدون» فالأول قام بهدم «تهافت» الغزالي بكتابه «تهافت التهافت» وقد أورد ما نصَّه: ـ «وقد كان واجباً على أبي حامد «الغزالي»» أن يبتدىء بتقرير الحق قبل أن يبتدىء بما يوجب حيرة الناظرين وتشكيكهم، لئلا يموت الناظر قبل أن يقف على ذلك الكتاب، أو يموت هو، يعني به «الغزالي» قبل «وضعه»، والخلاصة: لا أريد الإطالة في ترجمة الغزالي، فإن مذهبه يقوم على خلاف الفلاسفة فهو لا يرى في الأقيسة العقلية أداة صالحة لمعرفة الحق، بل هو يتجه إلى الذوق الباطني لمعرفة

الحق، وعليه فقد تبنى نظرة المتصوفة دون الفلاسفة والمتكلمين، وحاول التوفيق بين علم الكلام الوضعي والتصوف فهو صوفي في المقام الأول، كان قلقاً على الوطن الإسلامي إذا صح التعبير بذلك، من المشائية، وأهم نقطة انتقد بها الفلاسفة هي بناء حججهم على العِلّية أي على تلازم الأسباب والمسببات.

ومع كل هذا التراث الكبير فالغزالي شخصية لا تخلو من الاضطراب، فقد ولد متديناً وكان راغباً في الفلسفة ثم عاود الدرس وهاجم الفلسفة بقسوة، وألح في تفهم المذاهب الفلسفية ثم ازدادت شكوكه حتى أصبح يشك بمقتبسات حواسه، فرفض الفلسفة لعدم وجود أي راحة فيها، أما مؤلفاته فهي كثيرة وأهمها: «إحياء علوم الدين» و«جواهر القرآن» و«بداية النهاية» و«مقاصد الفلاسفة» و«المستصفى في الأصول» و«المنقذ من الضلال» و«الوسيط المحيط بالبسيط» و«معارج القدس في مدارج معرفة النفس» و«المنخول في الأصول» و«معارج السالكين» ومؤلفاته تربو على «١٧٠» مؤلف، نذكر بأن الغزالي تعلم القرآن على و«العلامة أحمد الراذكاني» ودرس العلوم التقليدية في «جرجان» على يد العالم «أبي نصر الإسماعيلي» قبل أن يتلقى الدرس على «الجويني»، وأمضى أيامه الأخيرة ثم عاد إلى مسقط رأسه «طوس» في إيران وأسس مدرسة للفقهاء وما يعرف بـ«الخانقاه للمتصوفة» وأخذ يتردد بين المسجد والخانقاه حتى وافاه الأجل في «١٤ جمادى الآخرة سنة «٥٠٥هـ» في طوس ودفن هناك في مشهد اليوم»... وخلاصة القول: أتمنى على الباحث الفلسفي قراءة كتابيّ الغزالي «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة» ليقف بوجه علمي ومسؤول على ما تبناه الغزالي في الرد على الفلسفة والفلاسفة!! ففي الكتاب الثاني «تهافت الفلاسفة» اتجه الغزالي إلى الرد على مذاهب وتعاليم الفلاسفة وهدمها دون أن يُبين ما يقوم عليه مذهبه بل لا وجود لأي مذهب فلسفي قام في مقابل الهدم الذي قام به الغزالي، وكان الغزالي ناقماً على أرسطو الفيلسوف المطلق والمعلم الأول الذي رتب علومهم وهذبها...

(٧٤٣) غلوكسمان، أندريه Glucksmann, Andre



فيلسوف فرنسي معاصر ولد سنة (١٩٣٧) وهو رائد ما تعارف عليه الوسط الفلسفي في فرنسا بـ«الفلاسفة الجدد» بدأ ماركسياً ـ لينينياً على نحوها التروتسكي والماوي، ثم تخلى عن ذلك الاتجاه، يدور الطابع الفلسفي لتفكيره حول الدولة فتأمل في موضوعها وقد بين ذلك في كتابه «الطباخة وآكلة البشر» الذي نشره عام «١٩٧٥» ونقل فحوى ما قاله «لينين» أنه يفترض بكل طباخة أن تتعلم كيف تديرها، وهذا ثبت بنحو مفصل في تحليل أعمال «سولجنسين» فهي آلة جبارة لسحق البشر، أما الجانب الآخر الذي تناوله في اتجاهه الفلسفي فهو العصر النووي والحرب وهذا المطلب يمكن الوقوف عليه بدقة ووضوح من خلال كتابيه الأول نشره في العام «١٩٦٧» تحت عنوان: «خطاب الحرب» والثاني عام «١٩٧٤» تحت عنوان «قوة الدوار» وله مؤلفات منها: «أساتذة التفكير» نشره في العام «١٩٧٧» وكتاب «الكلبية والموت» عام «١٩٨١»[(١)].



(٧٤٤) غــواردينـــي، رومــانــو Guardini Romano

لاهوتي كاثوليكي إيطالي كتب بالألمانية ونشأ في ألمانيا وتعاطى الفلسفة واللاهوت، ولد في «فيرونا» سنة «١٨٨٥» ومات في «ميونيخ» سنة «١٩٦٨» والداه إيطاليان، تولى التدريس في

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٣١.

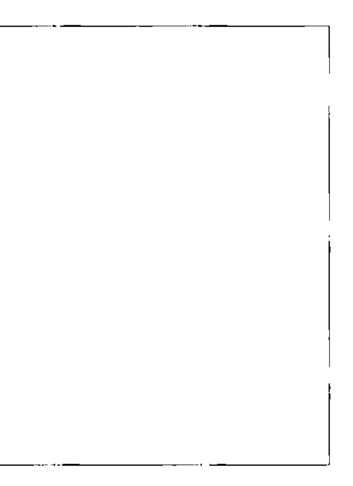
جامعة «ميونيخ» و«توبنغن» و«فرايبورغ»، ومن أعماله تأسيسه لمنظمة «حركة الشبيبة الكاثوليكية» «كويكبرون» التي تعني ترجمتها في العربية «نبع الفتوة» حصل على شهادة في اللاهوت سنة «١٩٢٢» عُلم أنه سُيّم كاهناً سنة «١٩١٠» وفي سنة «١٩٥١» حصل على الدكتوراه وكانت أطروحة الدكتوراه موسومة «مذهب الخلاص عند القديس بونافتورا» ويُعدّ «غوارديني» من رواد حركة التجدّد الديني، لم يكن مقبولاً من قبل النازيين فقد طردوه من وظيفته وهذا الإجراء لم يثن عزيمته فقد كرس حبه لدى المثقفين من المسيحيين الكاثوليك والبروتستانت على السواء، وبعد ذلك سافر إلى سويسرا.

أما مبناه الفلسفي فقد تعمق في مسألة الوجود الديني ومن هنا حاول تأويل الليتورجيا، ثم حاول التمييز بين الظاهرة الدينية والإيمان المسيحي، وشدد على دور العلمانيين في الكنيسة، كما أنه ذهب إلى النظر الواقعي للحياة محاولاً إسقاط المسائل الدينية على أساس واقعي ملموس، ولعل أواخر حياته توجه إلى التأويل، ومحاولة فهم التأريخ والسياسة، واتخذ مواقف ملتزمة حيال جملة من الأمور ذات الطابع السياسي كمسألة «هتلر» والمسألة اليهودية ونحو ذلك، أما مؤلفاته فهو غزير الإنتاج الفكري «اللاهوتي»، استهل ذلك بكتابه «روح الليتورجيا» في العام «١٩١٨» فحاول هنا تأويل الليتورجيا، ثم كتابه «العالم والشخص» نشره عام «١٩٣٨» الذي قدم فيه دراسة منهجية للكتاب المقدس، ثم كتابه في الوجود العيني بعنوان: «الإنسان والإيمان» في العام ١٩٣٣ وكتابه الآخر «محاولات في الوجود الديني» في روايات «دوستويفسكي الكبرى» في العام «١٩٣٣» أيضاً، ثم له مؤلف «موت سقراط» سنة ١٩٤٥ و«المباينة عناصر فلسفة الحياة الملموسة»، وآخر ما كتب هما «نهاية الأزمنة الحديثة» و«وهم الإنسان» «١٩٦٢».. [١].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٣٥ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص١٠٩.

(٧٤٥) غوبلر، إدموند Goblut, Edmond



فيلسوف ومنطيق فرنسي ولد في مدينة «ماحرز» سنة «١٨٥٨» ومات في «لاباروش» سنة «١٩٣٥» ويتحدر من أبوين مزارعين، بدأ دراسته في «أنجرز» وتولع في بداية عمره بالموسيقى، دخل «دار المعلمين العليا» بتشجيع أستاذه (إيغر)، ودرس على يد «لاشوليبه وبوترو» وتعرف هناك إلى «هنري برغسون»، ثم توجه إلى تعليم الفلسفة في «فالنسيان» في عام «١٨٨٤»، اتسمت حياة «غوبلر» بالحماسة والوطنية والنضال الفكري وإشاعة ثقافة حقوق الإنسان، عُرف بتركيزه على المنطق وبنحو خاص الاستدلال الغائي، فحاول تحديد قوانين الفكر العلمي بنحو منطقي، وما يميز اتجاهه المنطقي هو محاولته تطبيق المذاهب الاستدلالية في هندسة إقليدس على العلوم التجريبية، أما مؤلفاته فهي آثار على قلتها نفيسة منها: ـ «محاولة في تصنيف العلوم» نشره في العام «١٨٩٨» و«رسالة في المنطق» «١٩١٨» و«ألفاظ فلسفية» «١٩٠١» و«مذهب العلوم» «١٩٢٢» و«الحاجز والمستوى» و«منطق الأحكام القيمية نظرية وتطبيق» «١٩٢٧».



(٧٤٦) غـوتـزو، أوغـوسـتـو Guzzo, Augusto

فيلسوف إيطالي ولد سنة «١٨٩٤» ومات في سنة «١٩٨٦»، قام اتجاهه الفلسفي على أساس اهتمامه بالغايات الدينية ولم يولِ الأخلاق الأهمية الأولى، كان تلميذ الـ«جيوفاني جنتيلة»، وكان يتعاطى مع الغايات الدينية بأهمية بالغة

الدقة والحرص، ومن هنا جاء رفضه للتصور المثالي للأنا المطلق، فهو يرى أن الأنا ليس «لوغوس» والحقيقة ليست معطى، ولا يجوز الخلط بينها وبين الواقع الذي عليه يكون صدور الحكم، وإن يكن من شأن العدالة أن تعيّن، على الصعيد الأخلاقي الشروط الثابتة للحياة في المجتمع، فإن المحبة في الدين المسيحي، تجاوز هذا المبنى لتبلغ إلى التدين، أما مؤلفاته فمنها «الفلسفة والتجربة» «١٩٤٢» و«الأخلاقية» «١٩٥٠» و«خمسون سنة من التجربة المثالية في إيطاليا» «١٩٦٤»...[1].

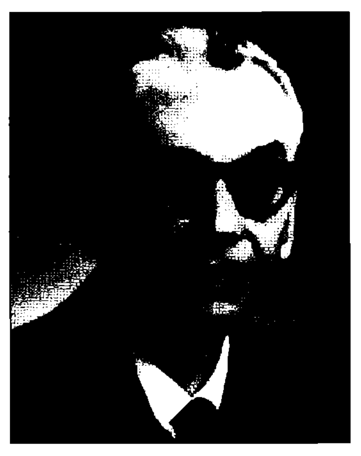
(٧٤٧) غودفروا الفونتيني Godfreyof Fontane

فيلسوف ولاهوتي فرنسي لم نحظ بتاريخ ولادته سوى أن وفاته كانت سنة «١٣٠٦م» ويُعد أحد أهم من كتب في اللاهوت والفلسفة بعد «هنري الغانتي» الذي عارضه في أكثر من مسألة، والذي يميز تياره «التوماوية» فهو قد لازم ذلك التيار بملء قناعته، وتبنى التمييز بين الجوهر والوجود ورفض فكرة تكونهما الواقعي فهو قد تضمن في نقده «توما الأكويني» لأن الأخير يذهب إلى القول بأن الجوهر هو فعل الصورة، كما رفض التمييز بين الماهية والوجود في الموجود والمخلوق، ولعل هذا القول هو بسبب تأثره بابن سينا، ثم خلص إلى القول بسلبية العقل في المعرفة على منحى ابن سينا، أي القول بأن الجوهر المعقول للشيء المعروف واقعيّ، وبمقابل سلبية العقل نجد سلبية الإرادة، أي يرى «غودوفروا» استحالة عمل الإرادة بقوة ذاتية بل هي تتحرك بفضل موضوعها فيما يخص تحديد عملها، أي هي تتحرك بواسطة حركة المذاكرة التي يضطلع

(١) نقلاً عن المعجم الفلسفي د. طرابيشي.

بها العقل، وهذا الموضوع يتماهى مع المطلب السابق سلبية العقل أما مؤلفاته فله مؤلف بعنوان «مسائل حول متفرقات ثقافية».

(٧٤٨) غودل، كورت Godel, Kurt

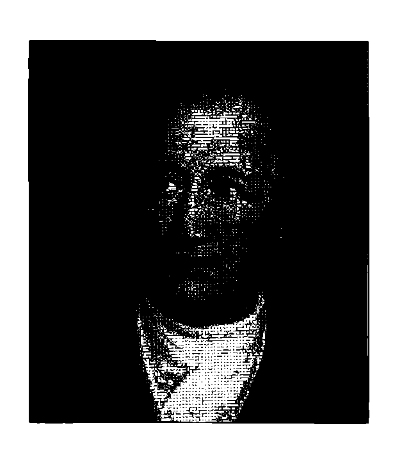


عالم ومنطيق ورياضي نمساوي، ولد في سنة «١٩٠٦» ومات سنة «١٩٧٨» بدأ الدراسة في جامعة «فيينا»، ثم انتقل إلى أميركا عام «١٩٤٠» في برنستون، تولى فحص جميع الأنساق «للتعاريف الرياضية» ثم أثبت في العام ١٩٣١ أن ما من نسق من هذه الأنساق يحتوي في ذاته على دليل صلابته، ثم تولى التدريس في عدة جامعات أميركية وآراء «غودل» تأثرت تأثراً شديداً بالوضعية المنطقية، فهو وابتداءً من صياغة منطقية لبنية الرياضيات، برهن على استحالة إثبات عدم تناقض الحساب، أي امتناع إثبات كونها قابلة للبرهان أو للدحض، وبسبب تأثره بالوضعية الجديدة «Leo-Positivism» رفض كل ما هو ذاتي، «Subjective» في المعرفة، وبرهن على عدم احتمال الأنساق الشكلية، واستمرت فرضياته تتعلق بنظرية الأنساق الشكلية، كما كرس الكثير من أبحاثه لعلم ما يعرف «ما بعد الرياضيات» «Metamathematics»، فوضع نظرية عُرفت بنظرية «غودل» وهي تقوم على عدم اكتمال حساب الصّورة وترسم شكوك وعلامات استفهام حول الأنساق المنطقية المنسوب لـ«دافيد هلبرت» و«برتراند راسل» له مقالات ورسائل، تم جمعها في مجلدين صدرا عن جامعة «أوكسفورد» وذلك في العام «١٩٨٦ و١٩٩٠» ولم يتم تحديد أي مؤلف له غير الذي بيناه...[١].

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي.

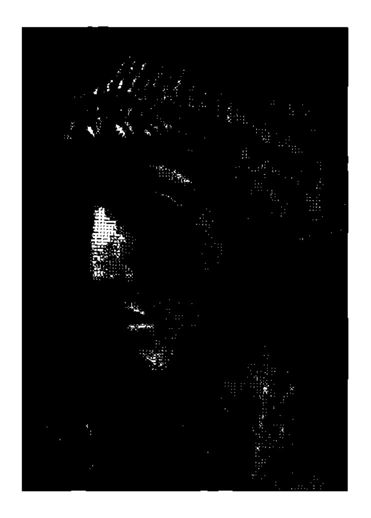
(٧٤٩) غوته Goethe



اسمه الكامل «يوهان ڤولفجانج فون غوته» يُعد أكبر شعراء ألمانيا بل ومن مشاهير شعراء التأريخ وهو بالإضافة إلى ذلك عالم وفيلسوف، ولد في فرانكفورت «١٧٤٩» ومات في «ڤيمار» «١٨٣٢» وهي مدينة شرق ألمانيا كان ساخراً من النظريات والتفكير النظري مع ما ترك من تأثير بالغ في تطور الفكر النظري الأوروبي، فقد ورد في كتابه «فاوست» ما نصّه: «إن كل نظرية شيء قاتم يا صديقي الوفي» ثم يقول في محل آخر: «إن رجلاً يفكر تفكيراً نظرياً هو كحيوان يدور به روح خبيث فوق برية قاحلة، ومن حولها تقع المراعي الخضراء الجميلة».

ومن الآراء المهمة التي يتبناها «غوته» هو أن النظرية والتجربة شيء واحد، فهو يورد قوله: «في البدء كانت العلة» ويُقيمه كمبدأ رئيسي في نظريته للعالم والمعرفة، وفضلاً عن ذلك فهو قد اقتنع بموضوعية قوانين الطبيعة، وقال «غوته» بما سماه «قوة الكمال» أي بوجود قوة حية أبدية تنشأ من القول بأن الحركة هي الشكل الأساسي لوجود المادة، كما أنه تأثر بـ«سبينوزا» فأقام فكرة التطور على أساس المفاهيمية السبينوزية، والتي كانت تُفسر على أساس «وحدة الوجود»، كما تبنى بأن تفاعل الإيجابي والسلبي مشاهد في كل ظاهرة، وأفكاره تجسد وبنحو خاص صورة الشيطان «موفيستوفيليس» في ملحمته «فاوست»، وله تأثير على الدراما والفن وفلسفة الجمال الواقعية، له مؤلفان هما: «فاوست» و«آلام ڤارتر» سنة ١٧٧٤...

(٧٥٠) غورجياس Gorgias



كان أفصح أهل زمانه، وكان خطيباً مفوهاً، عني باللغة والبيان وعُرف بالبلاغة، ولد في «ليونتيوم» من أعمال صقلية، قرأ على «ابنادوقليس» واشتغل بالطبيعيات، وكانت ولادته نحو «٤٨٥ق.م»، وأمضى عمراً طويلاً ناهز المائة عام، ويُعد بالإضافة إلى ما أوردنا من ألمع ممثلي الفلسفة السفسطائية القديمة، قدم أثينا عام (٤٢٧ق.م)، وصوّره أفلاطون في محاورة عُرفت باسمه «غورجياس» يتعارض فيها مذهب سقراط في الحوار، وهو مذهب يهدف إلى البحث عما يجب أن يكون عليه السلوك في الحياة مع مذهب السفسطائيين في البلاغة والبيان وهو ليس سوى تقنية لإفحام الخصم، وكان «غورجياس» أول منظر لقواعد الأسلوب الجميل، مع أن «غورجياس» كان أدنى أهمية كفيلسوف. بيد أن مذهبه أو شكيته تقوم على «لا يوجد شيء» إذا كان هناك شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه» و«إذا فرضنا أن إنساناً أدركه فلن يستطيع أن يبلغه لغيره من الناس، وبعبارة أخرى يقول عن الأولى: ـ اللاوجود غير موجود من حيث إنه لا وجود والوجود غير موجود كذلك، فإن هذا الوجود إما أن يكون قديماً أو حادثاً، فعلى الأول فهذا يعني أنه ليس مبدأ، وأنه لامتناه، ولكنه قائم بالضرورة في مكان، فيلزم أن مكانه مغاير له وأعظم منه، وهذا يتناقض مع القول باللامتناهية الوجود وعليه فليس الوجود قديماً. أما إن كان حادثاً، فإما أن يكون قد حدث بفعل شيء موجود أو بفعل شيء غير موجود، ففي الغرض الأول لا يصح أن يقال أنه حدث، لأنه كان موجوداً في الشيء الذي أحدثه، فهو إذن قديم، وفي الغرض الثاني الامتناع واضح، ثم يقول: «غورجياس» لكي نعرف وجود الأشياء يجب أن يكون بين تصوراتنا وبين

الأشياء علاقة ضرورية هي علاقة المعلوم بالعلم، أي أن يكون الفكر مطابقاً للوجود، وأن يوجد الوجود على ما نتصوره، ولكن هذا باطل، فكثيراً ما تخدعنا حواسنا، وكثيراً ما تركب المخيلة صوراً لا حقيقة لها، وهو يصف اللغة بالإشارات الوضعية أي الرموز وليست مشابهة للأشياء المفروض علمها، فكما أن ما هو مدرك بالبصر ليس مدركاً بالسمع والعكس بالعكس؛ فإن ما هو موجود خارجاً عنه مغاير للألفاظ، فنحن ننقل للناس ألفاظنا ولا ننقل لهم الأشياء، فاللغة والوجود دائراتان متخارجتان.

وضع «غورجياس» كتاباً في «اللاوجود» أو «في الطبيعة» لم نحظ به، وإنما قصد به التمثيل لفنه والإعلان من مقدرته بالرد على الأيليين والتفوق عليهم في الجدل، وترك بعض الشذرات في خطبة في السفسطة بعنوان «مديح هيلانة ودفاع عن بالامادس» كانت وفاته ـ «٣٧٥ق.م»[١].

(٧٥١) غوريس، يوهان جوزف Gorres, Johann, Joseph



فيلسوف وكاتب ألماني، اهتم باكراً بالسياسة فتولى نشر أفكار الثورة الفرنسية في الجمهوريات «الرينانية» بعد أن ترأس وفد تلك الجمهوريات إلى باريس سنة ١٨٠٠، ولد في مدينة «كوبلنتز» «١٧٧٦» ومات في مدينة «ميونيخ» «١٨٤٨»، ثم تراجع حماسه للثورة بسبب ما مرت به تلك الثورة من أحداث قاسية، ثم أصبح منسقاً لأعمال مجموعة من الأدباء والمفكرين الذين ارتبط معهم بعلاقات وطيدة ومنهم: «فون آرنيم والأخوان غريم» وقبل هذا درس في جامعة «هايدلبرغ» «١٨٠٦»، ثم عاد إلى تعاطي العمل السياسي فأخذ يروّج في

(١) انظر تأريخ الفلسفة اليونانية ص٤٨ د. يوسف كرم.

صحيفته «عطارد رينانيا» فدافع عن القضايا الوطنية الألمانية وتبنى الآراء الليبرالية، فأصدر في العام «١٨١٩» كتابه بعنوان «ألمانيا والثورة» ثم تلاه في العام «١٩٢١» فأصدر كتابه «أوروبا والثورة» فصدرت بحقه مذكرة توقيف من الحكومة البروسية وبسبب ذلك التجأ إلى سويسرا ومنها إلى ستراسبورغ فاعتنق الكاثوليكية، وأمضى حياته الأخيرة في ألمانيا بعدما استدعاه الملك «لويس البافاري» ليتولى تدريس التاريخ في جامعة «ميونيخ» ونشر خلال فترة وجوده في الجامعة المذكورة لمدة عشرين عاماً، كتاباً تحت عنوان «الروحانية المسيحية»، وأخذ يستقبل في بيته الممثلين الكاثوليكيين للحركة الرومانسية، فأقاموه مرشداً وزعيماً لهم، وبعدها أراد تأسيس حزب كاثوليكي ألماني، له كتاب «التصوف المسيحي» و«تاريخ الأساطير في العالم الآسيوي» و«جوامع الفن» ساهم في إعلاء شأن الدين...[١].

(٧٥٢) غولنكس، أرنولد Geullincx, Arnold



فيلسوف بلجيكي «فلمنكي» كتب باللاتينية ولد في «آنغيرس» سنة «١٦٢٤» ومات في «لايدن» «١٦٦٩» تأثر باكراً «بالديكارتية» فنشر الاتجاه الديكارتي في هولندا رغم المعارضة التي كان يتعرض لها من المؤسسات الأكاديمية هناك، سبق «مالبرانش» ما يسمى بالمذهب الظرفي، أو مذهب المناسبات الذي ينفي كل فعل متبادل بين الجسد والنفس اللذين وصفهما، كما فعل «ليبنتز» بوصف الجسد والنفس، بأنهما ساعتا توفيق تتوافقان رغم أنهما مستقلتان.

---

(١) انظر موسوعة أعلام الفلسفة ص١١٤ وانظر المعجم الفلسفي ص٤٣٨، ج٢.

حصل على الإجازة في الآداب، وتولى كرسي الفلسفة الثاني، عارض «الأرسطوطاليسية» وأثار حفيظة المحافظون فعادّوه بسبب تلك المعارضة والحماسة الديكارتية، ونعود إلى المذهب الظرفي، الذي يقوم على القول أن المخلوقات هي وأفعالها مناسبات لوجود موجودات وأفعال أخرى بفعل الخالق، ذهب إلى وجوب استكمال الديكارتية بعلم الأخلاق، ثم اعتنق فيما بعد البروتستانتية، وأمضى سنوات صعبة في «لايدن» وتعذر عليه الحصول على وظيفة، وما أن حصل على مساعدة، نشر كتابه في سنة «١٦٦٢» «أسس المنطق» ثم أصدر رسالة أولى في الأخلاق وذلك في العام «١٦٦٥» ثم كتاب «الوجيز في الطبيعيات» وفي هذا الكتاب اشتهر وترامت شهرته الأمر الذي أدى إلى تحسين وضعه المالي ومات مبكراً وهو في ذروة عطائه الفكري بمرض وبائي، ونشر له بعد وفاته «الميتافيزيقا الحقة، مضادة للعقلية المشائية» سنة ١٦٩٨ «وحواشي على مبادىء ديكارت»[١].

(٧٥٣) غولد شميت، فكتور Goldschmidt, Victor

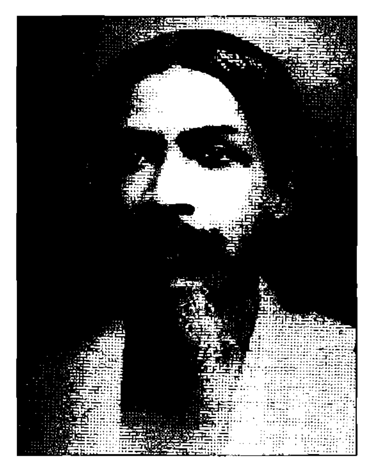
باحث ومؤرخ فلسفي فرنسي، يرجع إليه الفضل في إحداث انعطاف في التأريخ الفلسفي، وهو من أصل ألماني، ولد سنة «١٩١٤» ومات سنة «١٩٨١» وأهم إنجازاته تطويره المنهج البنيوي في مجال التاريخ والفلسفة، وذهب إلى عدّ هذا العمل بمثابة التأسيس أو التأصيل الفلسفي أي نظر إليه على أنه يمثل فعلاً فلسفياً بحدّ ذاته، وذلك للسعة والعمق والأصالة، فعدَّ دراسة التأريخ والبحث الفلسفي على النحو الذي قام به، عملاً مستقلاً كسائر

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٤١.

المباني الفلسفية، أما مؤلفاته فهي: «محاورات أفلاطون: البنية والمنهج الجدلي» «١٩٤٧» وكتابه «المذهب الرواقي وفكرة الزمان» نشره في العام «١٩٥٣» وله مؤلف تحت عنوان «مبادىء مذهب روسو» «١٩٧٤» و«الزمن الطبيعي والزمن المأساوي لدى أرسطو» نشر بعد وفاته في سنة «١٩٨٤»[١].

(٧٥٤) غوزي أوربيندو Ghose Ourobindo



فيلسوف هندي ولد سنة «١٨٧١» ومات في الهند سنة «١٩٥٠» وهو من الفلاسفة المشهورين في الهند، وهو مؤسس ما يُعرف بـ«القيدانتا» «Alfedanta» المتكملة التي توفق توفيقاً ـ صورياً بين المادية والمثالية، وبين الصوفية والعقلية، والكثرة والوحدانية.

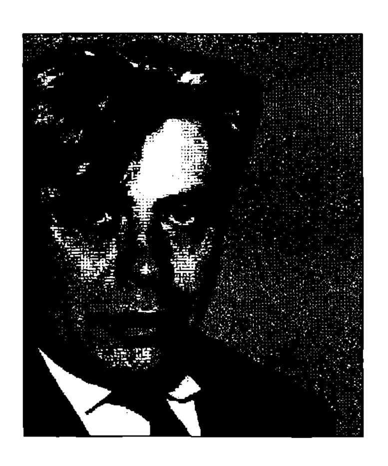
ومن مواقفه السياسية أسهم في حركة التحرير الهندية وكان له دور إيجابي فاعل، كان هذا في بدايات القرن العشرين، تضمنت مؤلفاته آراؤه التي تنطلق من «القيدانتا» على شتى تياراتها وعناصرها، وجاءت متداخلة مع الاتجاهات والتيارات الغربية المثالية وبخاصة «هيجل» و«برادلي» و«ألكسندر»، وكان يقوم إيمانه بوجود انتقال في مجرى التاريخ الإنساني من حالة «اللاوعي» إلى «الوعي» و«الوعي الأعلى»، ويرى أن بلوغ الإنسان إلى الكمال وتحقيق ما يصبو إليه يكمن في وصوله إلى «الوعي الأعلى» الصوفي، ومن هنا يتضح المزاج الصوفي بـ«غوزي»، أما مؤلفاته فهي: «إله الحياة» و«الدائرة الإنسانية» و«المثل الأعلى للوحدة الإنسانية»[٢]. . .

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٤١.

(٢) راجع الموسوعة الفلسفية ص٢٩٦.

(٧٥٥) غولدمان، لوسيان Goldman, Lucien



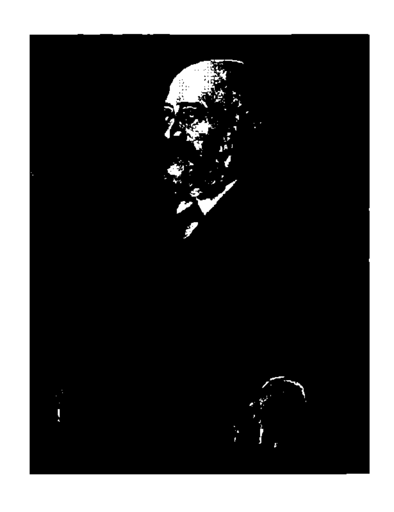
فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ولد في «بوخارست» «١٩١٣» ومات في باريس «١٩٧٠»، بدأ بدراسة الحقوق والاقتصاد السياسي، وتابع محاضرات «زماكس آدلر» عندما أقام في «فيينا»، بعد احتلال الألمان لباريس هرب إلى «تولوز» ومن ثم إلى سويسرا، وعاد بعد تحرير فرنسا.

عمل مع العالم «جان بياجيه» وهو عالم نفس وفيلسوف في سويسرا «جنيف» كانت انطلاقة «غولدمان» من المادية الجدلية، ثم درّس الأدب الفرنسي، وحاز على الدكتوراه بأطروحته التي كانت تحت عنوان «الأسرة البشرية عند كانط» من جامعة «زيوريخ»، ونال دكتوراه في الأدب من خلال أطروحته التي قدمها بعنوان «الإله الخفي» وهذه الأطروحة تضمنت بوجه أساسي جانباً من تفسير أفكار «باسكال» و«وراسين» المأساوية من خلال اعتناقهما للحركة «الجانسينية» فهذه الأطروحة في الواقع وباختصار هي قراءة لخواطر «باسكال» ومسرح «راسين».

وأسهم في إرساء الأسس لعلم «سوسيولوجي الأدب»، وكان تلميذاً لـ«جورج لوكاش» ومن هنا أدخل إلى فرنسا فكر «لوكاش» وهو فيلسوف «مجري» وانتقد الحتمية الاجتماعية، وخالف بهذا أستاذه «لوكاش» وهذه الحتمية الاجتماعية تمثلت في أعمال «دوركهايم» و«ماكس فيبر» وبالإجمال أقام مذهباً عُرف بـ«البنيوية التكوينية» والعناصر الأساسية لمذهبه استمدها من «هيجل وماركس»، وكان مذهبه يمثل منهجاً تحليلياً جديداً. . ومن مؤلفاته: «العلوم الإنسانية والفلسفية» صدر في العام «١٩٥٢» و«مباحث جدلية» صدر في

العام «١٩٥٨» و«من أجل سوسيولوجيا للرواية» في العام «١٩٦٤» و«الماركسية والعلوم الإنسانية» «١٩٧٠»[1].

(٧٥٦) غومبرز، تيودور Gomperz, Theodor



فيلسوف وفقيه لغوي نمساوي ولد في «فيينا» «١٨٧٣» ومات في لوس أنجلوس، وقول آخر أنه ولد في «برون» في بوهيميا «سلوفاكيا» حالياً ومات في «بادن» قرب فيينا بحسب ما أورد صاحب موسوعة أعلام الفلسفة. بدأ تعليمه في فيينا بإشراف (هرمان بونيتز)، بدأ العمل كأستاذ خاص عام «١٩٠٥» ثم عمل بعنوان «أستاذاً مثبتاً» في جامعة «فيينا»، وتم تعيينه أستاذاً في جامعة فيينا للفلسفة الكلاسيكية فهو قد اهتم بتلك الفلسفة، ثم انتخب عضواً في أكاديمية فيينا للعلوم، ومُنح دكتوراه فخرية في الفلسفة من قبل جامعة (كونيغسبرغ) ودكتوراه في الآداب من جامعتي دبلن وكامبردج، كان مؤلفه الأساسي «مفكرو اليونان» «وتأريخ الفلسفة القديمة» في جزءين، عام ١٩٠٢، وله «دراسات عن هيرودت» و«محاولات في أفلاطون» وفي ١٨٧٦ له «شذرات جديدة من أبيقور» وله كتاب «ديموستانس رجل السياسة» وترجم أعمال «جون ستيوارت مل» وأتم إصدارها في اثني عشر مجلداً في العام «١٨٨٠» وأصدر دراسات حول «هرقلانوم» وله دراسات حول «فن الشعر لأرسطو» أصدره في العام ١٨٨٨ ـ ١٨٩٦ يقع في جزءين، كما نشر مجموعة من المقالات تحت عنوان «هلنيكا» في العام «١٩١٢» و«عناصر لفلسفة الحرب» في العام «١٩١٥»

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٣٨٦.

وفلسفة «الهند» «١٩٢٥» وله كذلك «محاولات وذكريات» و«تعليم تأمل العالم»، وكان «ابنه» «الفيلسوف» «هانيريخ» وهو فيلسوف له دراسات فلسفية على منحى والده ونشر دراسات حول الفلسفة الهندية، والفلسفة اليونانية، وكان نابهاً كأبيه...[١].

(٧٥٧) غونديسالينوس Gundissalinus

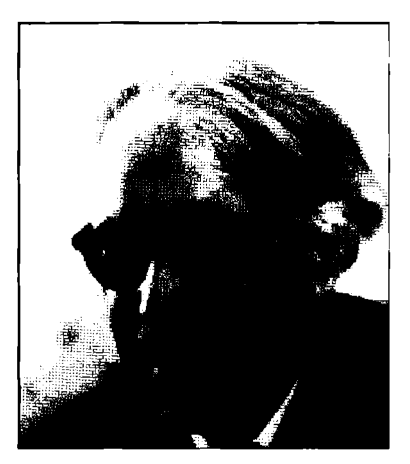
فيلسوف إسباني كتب باللاتينية، ولم يتم ضبط تأريخ ولادته سوى أنه توفي في العام «١١٥١»، كان رئيساً لشمامسة شقوبية، واشتهر بأنه أول من روّج لفلسفة أرسطو والأفلاطونيين المحدثين العرب والمسلمين واستهل ذلك بترجمته مؤلفات الشيخ الرئيس «ابن سينا» و«ابن جبرول» وقد اتضح تأثره بالفلسفة العربية من خلال مؤلفاته فله من المصنفات تحت عنوان: «في قسمة الفلسفة» التي التزم فيها بمنحى وخطة «الفارابي» وكذلك خطة كتاب «الحدود» «لإسحاق الإسرائيلي» فجاء على قلب الترتيب التقليدي للمجموعتين الثلاثية والرباعية، ثم قام بالنقد وفقاً للمنظور «السينوي» أي وفقاً لاتجاه ابن «سينا» للأدلة «الأفلوطينية» أي المنسوبة إلى «أفلوطين» والمتعلقة بخلود النفس وذلك لإسرافها في العمومية، ولانطباقها على نفوس العجماوات وكانت مصنفات وآراء «غونديسالينوس» تمثل وثيقة مهمة على ردود الفعل الأولى لنصارى الغرب حيال الفلسفة العربية التي سبقت «ابن رشد»[٢].

---

(١) نقلاً عن المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٤٢.

(٢) نقلاً عن المعجم الفلسفي د. طرابيشي بتصرفه.

(٧٥٨) غونست، فرديناند Gonseth, Ferdinand



رياضي وفيلسوف سويسري ولد سنة «١٨٩٠» ومات سنة «١٩٧٥» وهو من مدرسة «زيوريخ الجدلية» ظهرت في مؤلفاته المبادىء الفلسفية المنفتحة على العلوم، فخلص إلى القول بمقتضى تلك المبادىء، أن كل معرفة إنسانية جدلية، أي ملزمة بأن تكتفي بفلسفات وقواعد مؤقتة، مبنية على الوعي الجمالي الحي للباحثين.

فلا وجود لمعيار مطلق للحقيقة، ولا يصح الأخذ بالقضايا والقواعد والنظريات ما دام نفعها أو فائدتها العلمية تُبرر الأخذ بها، ويذهب إلى القول بعدم وجود منطق مطلق، وإنما هناك ضرورة متباينة من المنطق ينبغي الأخذ بها أو انتباذها تبعاً لنفعها أيضاً، مع ملاحظة أن ذلك لا يعني أن «غونست» وسائر جدليي «زيوريخ» يسلِّم أو يتسالمون بمآخذ النزعة النسبية التي تؤخذ عليه؛ فهو أي «غونست» لا يقول بأن الحقيقة نسبية، بل يقول فقط إنه لا يجوز التسليم بأن لشيء ما قيمة مطلقة، ولكن ذلك لا يمنع «غونست» من أن يَعدّ منهج العلوم الاستقرائية المنهج القيِّم الوحيد للمعرفة، وهو بذلك يقتدي بخطى الوضعية المنطقية الجديدة، له مؤلفات أهمها: «أسس الرياضيات» ونشره في العام «١٩٢٦» وكتاب «الرياضيات والواقع» ١٩٣٦» وكتاب «ما المنطق» «١٩٣٧»[1].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٤٤٣.

(٧٥٩) غويو ــ جان ــ ماري Guyau Gean, Marie



شاعر وفيلسوف فرنسي، وصفه والد زوجته الفيلسوف «إرنست فوييه» بأن دينه الأول هو «المثالية الأفلاطونية»، كانت صحته عليلة تسببت في إرهاقه طوال حياته، كانت ولادته في مدينة «لاڤال» عام (١٨٥٤) ومات في «منتون» عام «١٨٨٨»، تحمس فيما بعد لـ«كورناي وهوغو ولامارتين» تجلت في أشعاره نزعة حلولية بسبب اهتمامه بترات الرواقيين، فكانت السمة الغالبة لشخصيته، والغريب أنه نادى بـ«اللاأخلاق» معللاً ذلك بإهمال الشعور الإنساني، ففي قصائده «أشعار فيلسوف» ظهر وبنحو واضح اتصاله بالطبيعة، اختار شواطىء البحر المتوسط لملاءمتها وضعه الصحي، كونها المناخ الأكثر دفئاً كما هو معروف، اتسم أسلوبه بالنقاء والسهولة، بل عدّه البعض «متفوّقاً» على أسلوب «برغسون» يقوم مذهبه الأخلاقي على التضامن العميق الذي يجمع البشر، وأن هناك قوة اندفاعية نابعة من أعماق كيان الإنسان مسؤولة عن تسييره، لا بدافع واعٍ من اللذة، أما مؤلفاته فهي: «أخلاق أبيقور» و«الأخلاق الإنجليزية المعاصرة» وله قصائد «لا ديانة المستقبل» وله «سونيته» في وصف «البندقية» و«مسائل علم الجمال المعاصر» وفي العام «١٨٨٥» أصدر «من أجل أخلاق بلا إلزام ولا جزاء» وله مؤلف بعنوان «الفن من وجهة النظر السوسيولوجية» و«التربية والوراثة» و«تكوين فكرة الزمن» ومما يلاحظ غزارة إنتاجه وتنوعه المعرفي، ولعل الأوضح هو مبناه الأخلاقي لا سيّما في مؤلفه الذي هو قصائده الأولى «أشعار فيلسوف» فهو لم يكن يميل إلى التنظير في علم الأخلاق. . .[١].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٤٤٤.

(٧٦٠) غيتون جان Guitton Jean



فيلسوف فرنسي ولد في «سانت إتيين» (اللوار) في العام «١٩٠١»، أكمل تعليمه الثانوي في مسقط رأسه، ثم دخل دار المعلمين العليا عام «١٩٢٠» وتخرج منها فدرسَ الفلسفة عام «١٩٢٣» ثم درّس في كلية «مونبلييه»، وتم أسره في الحرب العالمية الثانية عام «١٩٤٠»، وبعد إطلاق سراحه تم تعيينه أستاذاً في جامعة «ديجون»، ثم عهد إليه بكرسي الفلسفة في جامعة السوربون أو على الأدق كرسي تأريخ الفلسفة عام «١٩٥٥»، وحصل على جائزة الأكاديمية الفرنسية عام «١٩٥٤» شارك في المجمع الكنسي كأول علماني بدعوة من «البابا» ومن قراءتنا لمؤلفاته فهو مثقف كاثوليكي اهتم بالشخصيات المرتبطة بالإيمان الذي لازمه دون قطيعة، ثم جاء ليتخذ وجود إلٰه أصل العالم والموجودات وهو محور تفكيره.

نظر إلى الفلسفة بوصفها على حدِّ نظره، تلك الرياضة الروحية التي تثير اهتمام الإنسان المستقيم، كان يهتم ببحث ودراسة إشكالية العقل ضد الإيمان ونظر إلى الزمن كقضية كبرى! فكان «غيتون» يتبنى اتجاهاً ميتافيزيقياً معتدلاً، وكان يعيش مع إيمانه بروح مفعمة بالثقة، وكان يعيش في «معمعة» الحرب بين العقل والإيمان، وكان يرى أن الزمن تستولد منه المشكلات اليومية ونحو ذلك، له كتاب منها «صورة السيد بوجيه، بوسويه»، أما على صعيد النقد الديني فله «رينان ونيومان مسألة يسوع» وفي الحكمة نشر «الحب البشري، الحب الإلهي» أما على المستوى الفلسفي المحض، فله مؤلف «أفلاطون المونادلوجيا» وله على مستوى الزمن «اليوميات» وكذلك كتب «حضور الماضي» «١٩١٢ ـ ١٩٥٧» و«مستقبل الحاضر» (١٩٥٨ ـ ١٩٧١)[١]، مات في العام (١٩٩٩).

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ص٤٤٤.

(٧٦١) غيرومارثيال Gueroult, Martial

فيلسوف فرنسي ومؤرخ للفلسفة، ولد في «لوهاڤر» عام «١٨٩١» ومات في «بولونيو ـ السان» في عام «١٩٧٨» بدأ تلقي التدريس في الفلسفة في «كلية ستراسبورغ» منذ العام «١٩٢٩ ـ ١٩٤٥» ثم انتقل إلى جامعة السوربون من العام «١٩٤٥ ـ ١٩٥١» ثم «الكوليج دي فرانس» في العام «١٩٥١ ـ ١٩٦٢»، شكلت مؤلفاته للمرة الأولى في تاريخ الفكر الفلسفي مرتبة العلم الصحيح من الناحية التأريخية، والدقيق من الناحية الفلسفية، بمعنى أن الصحة التأريخية قامت على واقع النصوص، والدقة الفلسفية على فهم تلك النصوص فهماً عقلانياً ولا يعود الفهم العقلاني إلى معيار ذاتي خارج عن المؤلف الفلسفي وإنما إلى «بُنية» المذاهب الموضوعية وإلى تماسكها الداخلي، طرحا تساؤلاً يتعلق بتوصيف المؤرخ الفلسفي هل يكون مؤرخاً أم فيلسوفاً؟

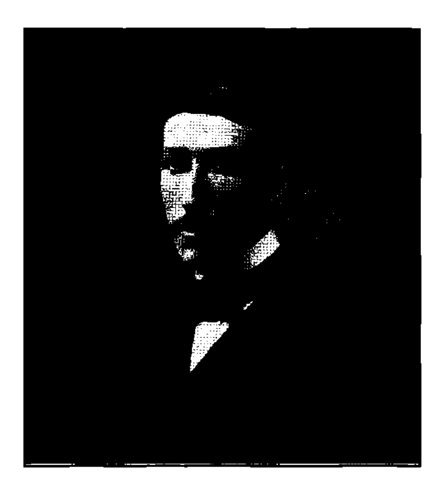
التزم «غيرو» بالخيار الثاني الذي يتطلب التحري عن «بنية» المذاهب والنصوص كما أسلفنا. . . !

عارض «غيرو» الفيلسوف «الكييه» في مسألة تفسير ديكارت وجودياً، «أنطولوجيا»، ويرى «غيرو» أنه بالعودة إلى طريقة «ديكارت» فإن مذهبه «الشكل البنائي» وهذا ليس «أنطولوجياً فأرسى (غيرو) مشروعية تأريخ الفلسفة على أساس نقدي، وكان يتخذ شواهده من فلسفة «ديكارت» و«اسبينوزا». أما مؤلفاته فقد تناول في واحد منها فلسفة «فيخته» بعنوان «تطور مذهب فيخته في العالم وبنيته» نشره في العام «١٩٣٠» والفلسفة المتعالية عند «هلومون ميمون» في العام «١٩٣٠» أيضاً، و«الديناميكية والميتافيزيقا عند ليبنتز» في العام

«١٩٣٤» و«ديكارت وفق تسلسل العلل» في العام «١٩٥٣»، ويؤسس مذهباً في التأريخ في كتابه «فلسفة تأريخ الفلسفة» «١٩٧٩» و«تأريخ تأريخ الفلسفة» في العام «١٩٨٤ ـ ١٩٨٩» وهذا المؤلف الأخير في المجلدات الثلاثة ظهرت فيه الملامح الأساسية لمذهبه الفلسفي(١).

(٧٦٢) غينون، رينه جان مناري جوزيف

Guenon, Rene Jean Marie Joseph



فيلسوف فرنسي، اتجه منذ البداية إلى الاهتمام والتحمس الشديدين بالعلم «الخفي»، ولد في «بلوا» سنة «١٨٨٦» ومات في القاهرة «١٩٥١»، كان والده المهندس المعروف «جان ـ باتيست غينيون».

أما تعليمه الأولي والثانوي فقد أتمه في مسقط رأسه، حيث ظهر فيه ميله إلى الرياضيات، فقصد باريس بهدف الحصول على إجازة في الرياضيات.

وكرّس الشطر الأكبر من حياته للعلم «الخفي» كما أسلفنا، أما مبادىء الفلسفة فقد حصل عليها في مدرسة «أوغسطينيوس تييري» تحت تأثير أستاذه «البير لوكلير»، ثم أهمل الدراسات الجامعية، وعُين أسقفاً غنوصياً عام «١٩٠٩»، تابع دروساً في «المعهد العالي الحر للعلوم السحرية» وهذا المعهد أسسه «بابوس»، ثم انتسب للماسونية عام «١٩٠٧».

أسس مجلة «الغنوص» بعد انتمائه للكنيسة الغنوصية، ثم عاد ليناهض

(١) انظر قاموس الفلسفة ص٣٦١.

«الماسونية» بعد أن أخذ ينشر في مجلة «فرنسا المناهضة للماسونية»، عكف على دراسة مذاهب الشرق، وبوجه خاص الإسلام الباطني الصوفي، بهدف الحصول على «خلاصة ميتافيزيقية» وهو الأمر الذي أخفق به الغرب، أو أخفق «غينون» في إحراز تلك الخلاصة على أدق الأقوال.

تأثر بآراء الشيخ «عبدالرحمن عليش» فيما يتعلق بالاتجاه الصوفي، ونشر كتابه الأول بالتعاون مع «ماتجوي» و«أغيلي» بعدما تدرب على الصوفية على يد الشيخ المذكور «عبدالرحمن عليش الكبير».

دَرّس في السوربون لإكمال مشواره الفلسفي، عُرف في مصر باسم الشيخ «عبدالواحد يحيى» وتزوج من بنات الشيخ «محمد إبراهيم»، وانتمى إلى «المارتينية».

صدر له نص في مجلة «الغنوص» تحت عنوان «الإنسان وصيرورته بحسب الفيدانتا» «١٩١١» ثم كتاب «رمزية الصليب» «١٩٢٥» وفي العام «١٩٢١» نشر «مدخل عام إلى دراسة المذاهب الهندوسية» و«الثيوصوفية شبه ديانة» ثم «باطنية دانتي» و«أزمة العلم الحديث» (١٩٢٧) وكتاب «أحوال الوجود المتعددة» و«مبادىء الحساب اللامتناهي» «١٩٤٦» و«السلطة الروحية والسلطة الزمنية» و«الثلاثي الأعظم» «١٩٤٦»[(١)].



(٧٦٣) غيِّون، ماري جان بوفييه دي لاموت Guyon, Marie - Jeanne Bouvier de la Mothe

متصوفة فرنسية عاشت حياتها المبكرة في جوٍّ أسري متدين فترك تأثيراً على سلوكها

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٤٦.

واتجاهها، وبدأت بقراءة آثار القديس «فرنسيس السالي»، أما ولادتها فكانت في مدينة «مونتارجيس» في العام «١٦٤٨» ووفاتها في مدينة «بلوا» في العام «١٧١٧»، وتتحدر من أسرة بالإضافة إلى تدينها فهي أسرة بورجوازية، إلّا أن هذه المرأة اتجهت إلى الحياة الدينية والخصومات اللاهوتية، مع معارضة أسرتها للرهبنة.

كان زواجها الأول في العام «١٦٦٤» من «جاك غويون»، تابعت آثار القديسة «حنة دي شانتال»، ثم ذهبت إلى المقارنة بين المسيحية والخيال، وتكلفت في ممارسة التقوى، وطلبت عذاب نفسها، وأقامت على الرياضة الروحية وامتنعت من طلب الغفران لأجل التطهر سوى بالعمل والمجاهدة لعذاب نفسها أو بإذاقة نفسها العذاب، سافرت إلى باريس والتقت برئيس كهنة جنيف، وترأست بيت «الكاثوليكيات الجدد»، وتعرفت إلى «فنيلون» وهو الذي رأى فيها ما سماه «أصبع الله»، أما منحاها الصوفي فهو «مذهب الحب الخالص» الذي استخلصته من كتاب «المرشد الروحي» للآّهوتي الإسباني «ميغل مولينوس» وهذا المذهب يقوم على التسليم التام لله والتخلي عن مطلق الرغبات، واتهمت بالهرطقة بعدما شاع عنها أنها صاحبة رؤيا تجلى فيها أنها زوجة «المسيح» ترمّلت لمدة ثمانية وعشرين عاماً، وحبست بسبب «هرطقتها» في أكثر من سجن، كان أول الأمر حبسها في دير.

نشرت كتباً روحية بلغت تسعة وثلاثين مجلداً، اتسمت بالغموض والغث وندر فيها السمين وعلى الأخص الكتاب المعنون بـ«السيول الروحية أو الروحانية «١٦٨٥» أما مؤلفاتها فهي «الطريق القصير والسهل للصلاة» «١٦٨٤» و«التبريرات» وكتاب «الكراريس الروحانية» «١٧١٢» وكتاب «نشيد الأناشيد»، مُفسَّر حسب المعنى الصوفي «١٦٨٥» و«العهد الجديد» و«كتب العهد القديم»

«١٧١٥» و«النفس المغرمة بربها» «١٧١٧» «رسائل مسيحية حول مسائل مختلفة تخص الحياة الداخلية» «١٧١٨»،

(٧٦٤) غيلان بن مسلم Ghaylan Ibn Moslim

وقد أوردناه جرياً على ما دأب عليه أصحاب الموسوعات الفلسفية، أما اسمه فيسميه الشهرستاني «غيلان بن مروان الدمشقي» واسمه هنا على ما يسميه ابن المرتضى.

وهو «متكلم» معروف كان أستاذه من مسيحيي العراق وتنسب إليه الفرقة «الغيلانية» وتقوم آراؤه مع معبد «الجهني» على القول بالقدرية والتخيير، عاش في دمشق وتسنم مناصب رسمية فيها، ومات نحو «٧٢٣م ـ ١٠٥هـ» وردت ترجمته في جميع «المعاجم» وتكلم عنه الكثيرون ومنهم أن «الجاحظ» نزّله منزلة «ابن المقفع» وكذلك يقول فيه الشهرستاني: إن مذهب غيلان بن مسلم يقوم على المعرفة الفطرية التي تسمح باستشفاف أن للعالم «فاعلاً» خلق نفسه بنفسه. أما الإيمان فيأتي في الدرجة الثانية في مراتب المعرفة. كما يذكر أنه كان ابناً معتقاً لعثمان بن عفان، «وينقل عن ابن النديم أنه يقدر رسائل غيلان بن مسلم» بما يقرب من ألفي رسالة، أمر بقتله «هشام بن عبدالملك»، فتم صلبه بمقتضى فتوى «الأوزاعي»، وكان قد وصفه ابن المرتضى بأنه واحد دهره في العلم والزهد والتوحيد والتقوى، وعدّه من الطبقة الرابعة من المعتزلة، ويقول غيلان في الإيمان: إنه نتيجة المعرفة التي تتأتى بالنظر والاستدلال وليست معرفة الاضطرار، ولذلك يكون الإيمان عن حب لله ورغبة في التواصل به، والخضوع له، والله تعالى يتقبّل أو لا يتقبّل! ولهذا عدّه «الأشعري» تأسيساً على ما تقدم من «المرجئة».

(٧٦٥) الغاية End, Pupose

مصطلح الغاية بحسب ما أورده «الجرجاني» ما من أجله يكون الشيء أو العمل وتطلق على الحدّ النهائي الذي يقف العقل عنده، وبتعبير آخر «الغاية» هي ما ينزع إليه الإنسان أو الكائنات قصداً أو عن غير قصد.

وفي الطبيعة غايات لا يمكن تجاهلها، وقد تطلق الغاية على الغرض ويسمى ذلك الغرض علة «غائية».

والغاية هنا ما لأجله، إقدام الفاعل على الفعل، أما الغاية في ذاتها «End in itself» فهي غاية موضوعية مطلقة ضرورية وغير مشروطة، وتقابل الغاية النسبية أو المشروطة التي تعتبر وسيلة بالنسبة إلى غاية أخرى أو غايات أخرى. فالإنسان من حيث هو كائن مفكر غاية في ذاته، ومن حيث ميوله وطبيعته الحيوانية هو غاية نسبية بالقياس إلى الكائنات الأخرى، وقد قال ابن «سينا» في كتاب النجاة ص٣٤٥ ما نصه: «والغاية بما هي شيء فإنها تتقدم سائر العلل، وهي علة العلة في أنها علة. . . وذلك لأن سائر العلل إنما تصير عللاً بالفعل لأجل الغاية، وليست هي لأجل شيء آخر، ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية».

والفرق بين الغاية بمعنى «الغرض» والغاية بمعنى «الفائدة» هي أن الأولى لا توجد إلّا في الأفعال الاختيارية، أما الثانية «الفائدة» فهي أعم من الأولى فهي توجد في الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية، وما يدل على ذلك هو إطلاق الفلاسفة على الغاية، على ما يتأدى إليه الفعل وإن كان غير مقصود بالاختيار.

«والغاية بذاتها» عند «كانط» هي الغاية الموضوعية الثابتة، وهي ضرورية ومطلقة، بخلاف الغاية الفردية، أما «الغائي» «Final» فهي نسبة إلى الغاية

ويستعمل بنحو خاص وصفاً للعلة، فيقال علة غاية «Cause finale» في مقابل العلة الفاعلية..

(٧٦٦) الغائية Finality

مصطلح الغائية يراد به، صفة كل ما يتجه عن قصد إلى هدف معين، ومنها الملاءمة بين الوسائل والغايات، وخضوع الأجزاء للكل، أو قد يعرفها البعض بأن «الغائية» هي النظرية التي تزعم بأن كل شيء في الطبيعة مقصود به تحقيق غاية معينة، أو اسم لكون الشيء ذا غاية وهي نوع من السببية.

وهناك غائية خارجية يكون الهدف فيها خارجاً عن الكائن نفسه، وغائية داخلية يكون الهدف فيها في ذات الكائن.

وأول من قدم تعريفاً للغائية هو «أرسطو» وعرفها بأنها المبدأ الذي تتحرك بمقتضاه الأشياء نحو تمام صورها، التي هي وجودها بالفعل، واستخدم اللاحقون تعريف أرسطو للغائية، للبرهنة على وجود «الله» فيما عرف بـ«البرهان الغائي» الذي يذهب ويقوم على القول: «طالما أن الموجودات تفعل لغاية فإنه يلزم أن يكون هناك موجود عاقل يوجهه نحو تلك الغاية»، والفلسفة الغائية والتي يتم الاصطلاح عليها «Teleologie» والذي يعرف بـ«مبحث الغائية» على بعض الاصطلاحات، وهو من أقسام «الميتافيزيقا» ويقوم هذا المبحث في البحث في الغايات النهائية للعالم ككل وللموجودات كأفراد.

ومصطلح «Tleologie» هو مصطلح حديث ابتكره الفيلسوف «فولف» في القرن الثامن عشر، مع أن المعنى موجود قديماً استعمله أفلاطون في محاورته «فيدون» أما محل البحث في الغائية فهو «مبدأ الغائية» «Finality»، ويتفق أرسطو مع أفلاطون في توكيد أن غاية الكون هي الخير، والغائية هي الأساس في الطبيعة، فأرسطو يورد ثلاثاً من العلل الأربع إلى العلة الغائية، وبهذا يعارض الميكانيكية، وفي مقابل أرسطو وأفلاطون، نجد «ديموقريطس،

وأبيقور لوكرتيوس» ينكرون تماماً، ويردون كل الحوادث إلى الاتفاق «الصدفة والبخت» وحتى الانحراف «الميل»، ونجد الغائية تعود وتصل إلى الفلسفة المسيحية والإسلامية ولا سيّما في العصور الوسطى، ومثلت حجة من الحجج الرئيسية لإثبات وجود «الله» ويبدو هذا بوضوح في اتجاه «الفارابي وابن سينا»، وعند «توما الأكويني» الذي امتد بها إلى الموجودات غير العاقلة، لكن «أوكام» قصر «الغائية» على الكائنات العاقلة وحدها، وشك في إمكان وجودها بالنسبة إلى الكائنات غير العاقلة، ثم أكد كلّ من «جيوردانو برونو وكامبانلاّ» الغائية في الطبيعة.

أما «فرنسيس بيكون وديكارت» فعدّا الغائية أمراً من أمور الإيمان، لا من أمور الفلسفة والعلم، وتابعهما في ذلك الاتجاه «اسبينوزا» الذي راح يؤكد أن كل العلل الغائية هي «تخيلات إنسانية»، وعلى عكس ما تقدم جاء «ليبنتز» فأكد الغائية من جديد وأخضع الآلية إخضاعاً تاماً، وقام اصطلاحه المشهور المعروف بـ«الانسجام الأزلي» كما ورد في كتابه «المونادولوجيا»، ويحلل «كانط» الغائية تحليلاً تجريبياً، وعنده، أن الأحكام الغائية أخلاقية وجمالية قيست لها قيمة موضوعية، وأنكر كذلك كل «أوغست كونت وهنري برغسون» غائية الطبيعة، والنظرية الغائية في الأخلاق تقوم على أن الخير يتغير بتغير ظروفه، وأنه مرهون بنتائجه، وأوضح ما تكون هذه النظرية لدى «النفعيين»، والغائية تنقسم بحسب نظر الفلاسفة إلى أربعة أقسام هي: «الغائية الصورية» «Formal Finality» و«الغائية المادية» «Material Finality» و«الغائية الداخلية» «Interior Finality» و«الغائية الخارجية» «Exterior Nality» و«المذهب الغائي» «Finalism» الذي يقوم في مقابل المذهب الآلي أو الميكانيكي، وهذا المذهب يُنسب إلى الطبيعة دوراً مهماً في تفسير الكون، وتربط ظواهر الطبيعة بالعناية الإلهية، وهذا المذهب ينطبق على كل نظرية تعلل ظواهر الوجود، بالأسباب الغائية فإذا تناول هذا المذهب تفسير ظواهر الحياة سمي «المذهب

الغائي الحيوي» وإذا تناول أعم من ذلك، أي تولى تفسير جميع ظواهر الوجود، فيطلق عليه بالمذهب «الكلي» أو مذهب «الغائية الكلية» ويصطلح عليه كما مر بنا «Teleologie».

وتلخيصاً لما تقدم أن الغائية تتولى ما يعرف بالتفسير «السببي» الذي يفسر ما هو قائم بما سبق، والغائية غالباً ما تكون إنسانية الشكل، والغائية تقوم و«مبنية» على السببية، كما أن الاستقراء ضروري للتأويل الغائي، وعالم الغايات هو عالم مثالي لأنه يحدد واجبات أفراده تحديداً موضوعياً، وعالم الغايات هو العالم الذي يكون فيه كل موجود عاقل غاية بذاته...[1].

(٧٦٧) الغِبْطة Beati

مصطلح فلسفي يجري استعماله في الفلسفة الأخلاقية، وهو يمثل حالة نفسانية على نحو نزعة من الرضا.

أما في اللغة فالغبطة هي تمني الإنسان أن يكون له مثل الذي لغيره من نعمة، من غير رغبة وإرادة بزوالها، وهو بالمعنى المتقدم ذكره على نقيض الحسد، حيث الأخير هو تمني زوال نعمة الغير.

والتعريف الآخر هو أن الغبطة ضرب من الرضا ينعم به ذوو النفوس المطمئنة، ويستعمل خاصة في لغة الفلسفة الصوفية والدينية أو الأخلاقية بوجه عام، وفي بعض لغة الفلاسفة الغبطة، أن تحسن حال المرء، وتكمل سعادته، ويدوم رضاه عمّا له من نعمة، وقد ورد هذان الاصطلاحان في الفلسفة القديمة، عند أرسطو، و«الرواقيين» فتم وصفها من جهتهم بأنها حالة مثالية تقوم على تأمل الحقائق الأبدية، وتابعهم في الفلسفة الحديثة الفيلسوف «باروخ اسبينوزا» وفرقوا بين الغبطة والسعادة، فالأخيرة عرضية «ظرفية» قد تكون

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ص١٣٢ والموسوعة الفلسفية د. بدوي ص٨٠، ج٢.

سريعة الزوال، والأولى لا تكون إلّا ذاتية ودائمة، وعليه تكون الغبطة سعادة دائمة تامة لا تتغير، لا كماً ولا كيفاً مع امتناع خضوعها لقوانين الصيرورة.

ومما يناسب مقام البحث يورد صاحب موسوعة «لالاند الفلسفية» تعريفاً للغبطة فيصفها، بإحدى الحالات الأساسية للحساسية، ولا يمكن تعريفها بالمعنى الحقيقي للكلمة، إذ لا يمكن خلطها باللذة أو مع اللذّة أو الرفاه؛ وتتسم دائماً بسمة شاملة، أي أنها تستغرق كل محتوى الوعي، «وحتى الأحوال اللاواعية بلا إشكال ولا شك» وليس الفرح الداخلي أكثر من الانفعال بواقعة نفسية معزولة يمكنها أن تحتل بادىء الأمر زاوية من النفس وأن تحتل مكانتها شيئاً فشيئاً.

وعلى ما يبدو يتداخل الفهم والخلط بين مفهوم الفرح والغبطة، فيرى «لوك» أن الفرح لذة شعر بها النفس عندما تَعدّ أن امتلاك خير حاضر أو مقبل كأنه أمر مضمون؛ وإننا نمتلك خيراً ما عندما يكون في مقدورنا الاستمتاع به عندما نشاء. ولعل ما يزيد الكلام رغبة وشوقاً للقارىء والباحث الكريمين هو تعريف الغبطة عند علماء اللاهوت فيعرفونها بأنها حالة السعداء الذين يتمتعون في السماء برؤية الله، وهنا ما ينقل عن السيد المسيح في خطبته على الجبل ثماني وسائل لنيل هذه الغبطة التي أوردناها وهي أي الحالات أو الوسائل: ـ أن يكون الإنسان مسكيناً بالروح، حزيناً وديعاً، جائعاً وعطشان إلى البر، رحيماً، نقي القلب، صانعاً للسلام، مطروداً من أجل الخبر، «ورد هذا في «إنجيل متى الإصحاح الخامس ٣ ـ ١٠، والكلام عن الغبطة قد يختلط كما ذكرت مع مصطلح «الفرح»».

(٧٦٨) الغنوصية Gnosticism

لأجل تفصيل الكلام عن «الغنوصية» يلزم تعريف «الغنوص» «Gnosis» فتداخل إلى حدٍّ بعيد هذا المصطلح مع ما يُعرف في زماننا بـ«العرفان» بل راح

البعض ينزل العرفان كمرادف للغنوص، ولعل الوجه في ذلك هو منشأ المصطلحين.

فالغنوص في أساسه معرفة أشياء ومواقف وحالات دينية تسمو على مستوى عامة المؤمنين، أو على مستوى العقيدة الرسمية، ومن ذلك الغنوص المسيحي في القرنين الثاني والثالث الميلادي، ومن ثم تحول الغنوص إلى ممارسات ذات طابع سري وخفي، وربما تم تعاطيه من جهة بعض الملاحدة، فأصبح من المعتقدات العقائد السرية، وأصل اللفظ أو الكلمة هو يوناني وتعني (معرفة، عرفانية) ويمكن ترجمتها بوجه دقيق فتكون «العرفانية» أي «الغنوصية».

واهتم الغنوصيون منذ البداية بالكمال، فقالوا بأن بداية الكمال هي معرفة أي «غنوص» الإنسان وأصبح المعنى المتقدم يمثل شعاراً للغنوصية أي معرفة الإنسان.

فالعرفان يفضي إلى عرفان الله، والأخير يؤدي إلى النجاة لأن الله هو الإنسان كما يقول الغنوصيون، وأساس الغنوص نشأ من مفهوم معرفة الإنسان بنفسه بوصفه إلهاً.

ويمكن تلخيص ذلك بتعريف الغنوص أو الغنوصية بأنها عبارة عن مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ويقوم على أساس فكرة الصدور! ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض، وتشتمل على طائفة من الآراء المظنون بها على غير أهلها، وفي الغنوصية تلتقي الأفكار «القبالية والأفلاطونية الحديثة مع بعض التعاليم الشرقية الباطنية كالمزدوكية والمانوية وبعض الفرق الباطنية»، وقد تركت الغنوصية الأثر الواضح في المسيحية والإسلام!

وتقوم الغنوصية على معرفة الله بالحدس لا بالعقل وكذلك بالوجود لا بالاستدلال، فتميزت الغنوصية بالخلاص الذي تتحد فيه الذات مع الألوهية كما بيّنت وهذا الاتحاد يتم على نحو الاتحاد الجوهري، وأول من دعا إلى

«الغنوصية» رجل يدعى «سمعان» أو «سيمون» الساحر في السامرة، حيث إن «يوستينوس الشهيد» هو أول من كتب عن «الهراطقة» في السامرة، وبذلك يرمي إلى «سمعان أو سيمون»، وكان «سيمون» من تلاميذ «دوشيوس»، وكان أتباع «سيمون أو سمعان» ينعتونه ويمجدونه ويصفونه بـ«الإله الأعلى»، وجميع الفرق الغنوصية تدّعي أنها استودعت رسالة أو وحياً سرياً أُوحي به من السماء، ويتفق الغنوصيون على وجود «صانع» للعالم وفكرة «الصانع» موجودة عند «أفلاطون»» وقد تميز بها الغنوصيون، وفكرة «الثنوية» التي يقولون بها ويتميزون بها وهو القول بوجود مبدأين هما الروح والمادة، والعالم يجري حسب التعارض بين هذين المبدأين، فإن كانت الغلبة للمادة، يعني ذلك الشر هو الغالب، وإن كانت الغلبة للروح، فهذا يعني الخير هو الغالب، والمعرفة عند الغنوصيين تتم بواسطة الجماعة لا بالفكر والتعليم بل بالجماعة بواسطة الحواس والمراسم والطقوس ومن الشخصيات الغنوصية «باسيليدس» الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد في الإسكندرية المصرية، ويقوم مذهبه على ولادة الأب القديم غير المخلوق قد ولد أولاً وهو العقل أو «النوس» الذي وَلَد «اللوغوس» أي بما أن المسيح وما دام كذلك فإن العقل أو «النوس» ولَدَ «اللوغوس» والأخير أي «اللوغوس» ولد «فرونيس» وهذا ولَدَ «صوفيا» و«دناميس» ثم جاءت الملائكة الأولى والثانية، والملائكة ولدوا في السماء الأولى، والملائكية الثانية ولدوا في السماء الثالثة أو خُلقوا فيها وهكذا إلى أن وجدت «١٣٦٥» سماء. . . . . !

أما الشخصية الغنوصية الأخرى فهي «هيبوليتوس» الذي قال بمذهب الخلق من العدم، كما أنه أنكر أن يكون ابن قد غادر مكانه ونزل خلال السماوات إلى الدنيا، أما «فالنتينوس» الذي ولد في الساحل الشمالي من مصر، وتعلم في الإسكندرية في بداية القرن الثاني بعد الميلاد، وتقوم فكرته على الفيض والصدور بدافع الحب الإلهي، ومن هنا صدرت «الأيونات»

بالإفاضة وصدر «النوس» أي العقل و«الأليتيا» أي الحقيقة، ولم يتغلب على ثنائية الأزواج التي خلقت بالفيض والثنائية من لوازم الغنوصية، فكما بيّنّا بنحو شبه مفصل أن الغنوصية يكتنفها الغموض واللبس، والملاحظ عند إمعان النظر في مذاهبها ومتبنياتها تتماهى مع «العرفان» من جهة الأسلوب والمنهجية مع اختلاف الأفكار والمفاهيم بنحو جزئي...[1].

(٧٦٩) الغريزة Instinct

هذا المصطلح في اللغة مأخوذ، من غرز يغرز غرزاً أي تحسس أو خرق الشيء بالإبرة، ومنه غرز فلان رجله في الركاب أي الحصان، والغريزة تعني السجية، القريحة، والطبيعة ونحو ذلك، أما في الفلسفة فنجد الغريزة في علم النفس فهي تمثل أحد أشكال النشاط النفسي وبمعناها الواسع فهي نقيض الوعي، أي سلوك يقوم على الفطرة والوراثة البيولوجية، وهنا تقابل الوعي، والعالم الروسي «إيڤان بافلوف» عَدَّ السلوك الغريزي من خصائص الحيوان، وهو سلسلة من الأفعال المنعكسة اللامشروطة، أما السلوك الواعي فهو من خصائص الإنسان وينمو تبعاً للمؤثرات الاجتماعية والتأريخية ويحاول أن يغير الطبيعة على وفق مقاصده.

ويذهب «لالاند» في معجمه الفلسفي إلى القول بأن الغريزة مجموعة متشابكة من الاستجابات الخارجية المحددة الوراثية، والتي يشترك فيها جميع الأفراد التابعين للنوع نفسه والتي تتكيف بالنسبة إلى هدف لا يعيه عادة الكائن الفاعل؛ صناعة العش، مطاردة الفريسة حركة الدفاع.. ونحو ذلك، ويرى العالم الأميركي «ماك دوغال» أن الغرائز هي المحركات الأولى للسلوك وإذا انعدمت فإن الجسم «المتعافى» يتعرض نشاطه للخلل، وهو ينظر إلى الغريزة

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية د. بدوي ص٨٧، ج٢.

على أنها استعداد فطري يدفع بالفرد إلى التحرك باتجاه الفعل، وقد قسم الغرائز إلى نوعين: ـ الغرائز الكبرى وعددها ثلاث عشرة مثل غريزة، الفضول، توكيد الذات، الطعام، الجنس. . . ، وهناك الغرائز الصغرى التي تشتمل على السعال، العطاس، الضحك البكاء ونحو ذلك، وعلى سبيل البحث والمثال يعتقد «ماركس» بأن غريزة الكسب والجشع لا تولد مع الإنسان وهي ليست فطرية، ولكنها حاجة مصطنعة تنبع من الظروف الاقتصادية في المجتمع.

أما رائد المدرسة السلوكية «واطسن» فيرفض وجود الغريزة عند الإنسان ويربطها بردّات الفعل الجسمانية والفيزيولوجية وبالنشاط الهرموني، أما «رومانس» فقد أطلق على الغرائز الناشئة عن بنية الكائن الحي الخاضعة لقانون الانتخاب الطبيعي، بالغرائز الأولية، أما الغرائز الناشئة عن الأفعال اللاإرادية في ساحة اللاشعور بعد أن كانت في الأصل مصحوبة بالوعي، بالغرائز الثانوية، أما الفيلسوف «برغسون» فيقابل بين الذكاء والغريزة ويتخذها أساساً للحدس، ويرى أن العقل والغريزة نمطان متوازيان من أنماط المعرفة، فالغريزة مختصة بالوظائف الحياتية، والعقل مختص بالأشياء الصلبة، أما عند فرويد: ـ فيجعل الغريزة بين الظواهر البيولوجية، والظواهر السايكولوجية، وهو يرد الظواهر النفسية كلها إلى غريزتي الموت والحياة، والفرق بين الغريزة والميل، هو أن الغريزة تصدر عنها الأفعال مباشرة، وهي ليست بالضرورة وسائل لتحقيق غرض معين، والميل وجد لغرض معين كما هو واضح سلوكاً مع عدم اشتراط كون الوسائل المؤدية إلى تحقيقه متوافرة لدى الفاعل.

ويقسم فرويد الغرائز إلى: غريزة الحب «إيروس» وغريزة الموت «تاناتوس».

أما صفات الغريزة فهي: التنظيم المحدود كما في غريزة التنظيم الدقيق

عند النحل فالنحل يبدو منظماً ودقيقاً، والصفة الأخرى هي المعرفة العلمية فالفعل الغريزي يكتفي بالمعرفة العملية ضمن نطاق محدد، والآلية فالحيوان يتكيّف بصورة عفوية آلية، الطواعية أي أن الغريزة فطرية وعفوية وعمياء والغرائز منها: الجنسية، والأمومة، والحفاظ على الذات، وغريزة العدوان.

(٧٧٠) الغلط Error, Fault

يمكن تعريف هذا المصطلح الفلسفي بالانحراف عن الصواب غير المقصود ويختلف عن الخطأ الذي يتعلق بالقضايا والأحكام.

أو أن الغَلَط هو عدم التمييز بين الشيء وأشباهه، وهو إما يتعلق بالألفاظ أو بالمعاني وهو في الأصل الخطأ والضلال، فالذي يخطئ أي لم يعرف وجه الصواب ويقع الغلط في الحساب، والمنطق، وفي المنطق يقع الغلط في الاستدلال ويسمى بالاستدلال الزائف «Paralogism» وهذا الاستدلال يرادف المغالطة «Fallacy» والمغالطة هي الحجة التي تبدو صحيحة، وهي في الواقع خطأ قصد بها صاحبها التمويه على الخصم.

وكل أسباب الغلط ترجع إلى عدم التمييز بين الشيء وأشباهه، وعند الفيلسوف «كانط» ما يُعرف بأغلاط الاستدلال النفسية أو «المتعالية» وهي الاستدلالات الجدلية التي يزعم بعض الفلاسفة أنهم يستطيعون أن يبرهنوا بها على وجود النفس من حيث إنها جوهر بسيط قائم بذاته، فيراها «كانط» استدلالات نفسية مبنية على أغلاط، ويصطلح عليه بـ«الغلط النفساني»، أما الفرق بين الغلط والمغالطة هو أن الأول لا يتضمن التمويه على الخصم والمغالطة تتضمن معنى التمويه على الخصم[١].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص١٢٩، ج٢.

(٧٧١) الغير Other

الغير مصطلح فلسفي نفسي، وهو يمثل أحد تصورات الفكر الأساسية، ويُراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز منه، ويقابل الإنسان، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس، ومن ذلك قول الفيلسوف والعالم النفساني «أندريه جِيد» «إن أفضل وسيلة لمعرفة النفس هي أن تسعى لمعرفة الغير»، والغير يقع على أنحاء منها الغير «المشروط» «Unconditional» وهذا الغير هو ما لا يتوقف وجوده ولا معرفته على شيء آخر، ويقول الفيلسوف «كوزان»: «الغير المشروط» أي المطلق «وكوزان» يتبنى فلسفة «غير المشروط» ويعارضه «هاملتون» بفلسفة «المشروط» ونحو آخر وهو «غير ديني» «Profane» وهو ما لا يتعلق بما هو مقدس أو كتابي فيقال تأريخ أو أدب دنيوي، ويقال في مقام كل ما هو غريب عن الشعائر الدينية أو عن أي معرفة دينية ويطلق كذلك على كل ما ينتقص الأشياء المقدسة أو يمتهنها.

ويذهب الفيلسوف «دوركايم» ويقابل بين «المقدس» وغير «المقدس» ويقسم الموجودات قسمين على هذا الأساس، وهناك أيضاً ما يُعرف بـ«الغير الشخصي» «Impersonal» وهذا الغير في اللغة هو ما لا ينسب إلى شخص معين يتحمل تبعته، فيقال على سبيل ذلك ملاحظة شخصية وملاحظة أو رأي غير شخصي، أما فلسفياً فالغير «الشخصي» هو ما ليس له طابع الخص ولا يقبل التشخص بحال ومثال ذلك في الفلسفة «إله اسبينوزا» «غير شخصي». أما «الغير» «مطابق» فهذا مثاله عند فلسفة «اسبينوزا» كذلك لأنه عبارة عن الفكرة أو المعرفة المشوبة بالغموض، كفرة المصادفة أو فكرة حرية الإرادة وقد ذكرنا أنها فكرة عند الفيلسوف الهولندي «اسبينوزا».

أما «الغيرية» والتي يُصطلح عليها بالإنجليزية «Altruism» فهي الخدمة الإيثارية التي تقدم للآخرين، أو هي الاستعداد للتضحية بمصالح المرء الخاصة

من أجل مصالح الآخرين وهي ضد الأنانية، وهي في علم النفس تطلق على الميل الطبيعي إلى الغير، وفي الأخلاق «الغيرية» هي مبدأ أخلاقي، أما الذي أدخل هذا المصطلح إلى الفلسفة فهو الفيلسوف «أوغست كونت» في العام «١٨٣٠» «والغيرية» تناقض ببعض وجوهها مذهب اللذة «Hedonism» وكذلك يناقض مذهب «Utilitarianism» وتلخيصاً لذلك فإن الغيرية هي القول بالإيثار مقابل الإثرة، وقد ترد الغيرية بمصطلح آخر هو «Otherness Alterity» والغير على ما تقدم مرادفة للتغاير، فيقول «ابن سينا في كتاب الشفاء ج٢٨٧»: فإن الأشياء المختلفة الأنفس تصير بها مختلفة الأنواع، ويكون تغايرها بالنوع لا بالشخص»[١].

(٧٧٢) الغضب Anger

مصطلح جرى استعماله في فلسفة الأخلاق بوجه عام وعلم النفس بوجه خاص، وعرفه البعض بالكيفية أو الانفعال والاستجابة للانفعال، تتصف تلك الاستجابة بالميل إلى الاعتداء ويثيرها ما يعوق أي اتجاه نزوعي.

ويدخل ضمن تلك المثيرات، الأذى والاعتداء التخيلي والواقعي، فالغضب يبدأ بطلب الانتقام، وله مظهر إيجابي يتعلق بغريزة الكفاح أو الدفاع عن النفس أو غريزة حفظ البقاء، أدنى درجاته العتب والموجدة، وأعلاها السخط، والتلظي والتضرم، وينشأ الغضب بفعل القوة الغضبية التي تشتمل على الغيظ والحنق والنجدة فضلاً عن الإقدام على المكاره، وقديماً عرفها الفلاسفة أي «الغضب» بإلٰه حركة النفس مبدؤها إرادة الانتقام[٢].

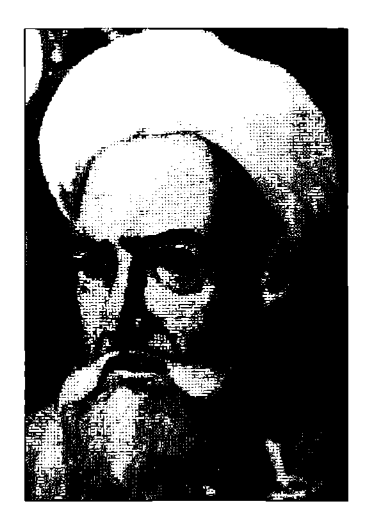
---

(١) انظر المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص١٣٣.

(٢) راجع المعجم الفلسفي ج٢، ص١٢٨، د. طرابيشي.

حرف الفاء

(٧٧٣) الفارابي Al-Farabi



أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ، ينسب إلى بلدة «فاراب» فيما وراء النهر وهي من قواعد الترك كما هو معروف، وقيل أصله فارسي وموطنه تركي وهو عربي اللسان، وله إلمام للغتين السريانية واليونانية فضلاً عن العربية والفارسية والتركية على ما يعرف عن سيرته، وقرأ على «أبي بشر متى بن يونس، ويوحنا بن حيلان» وذاعت له شهرة في الفلسفة والمنطق والموسيقى، وجارى أفلاطون في حلمه الاجتماعي، فوضع للمجتمع الإسلامي نظاماً مثالياً.

وقد تجلى هذا في كتابه «المدينة الفاضلة» حيث ثم عرض ذلك النظام. كانت ولادته نحو «٨٧٠» ووفاته نحو «٩٥٠» كان والده يعمل قائداً عسكرياً، اتسم بالسكينة والهدوء، ووقف حياته على التأمل الفلسفي، وولادته كانت في قرية اسمها «وسيج».

ومؤلفاته في الموسيقى شاهدة على سعة دراسته للرياضيات، وعمدة ما قام عليه مذهبه هو التوفيق بين الشريعة والفلسفة، فنظر في ذلك بعد الكندي،

ولأجل تحقيق ذلك التوفيق آثر الرجوع خطوة إلى الوراء فصرف النظر عن المذاهب الفلسفية القديمة، كالمادية والطبيعية والدهرية ونحو ذلك، فأقام «أفلاطون وأرسطو» كفيلسوفين يمثلان الفلسفة اليونانية القديمة، ووصفه «القفطي» بأنه فيلسوف المسلمين غير مدافع، ووصفه «ابن خلكان» بأنه حكيم المسلمين المشهور وأكبر فلاسفتهم.

ونسج الفارابي على منوال «أرسطو» في المنطق، فوضع كتابه المعروف «كتاب التعليم الثاني» وبهذا الكتاب عُرف واشتهر بـ«المعلم الثاني» بعد أرسطو الملقب بـ«المعلم الأول»، وأصر الفارابي على وحدة مذهب الفيلسوفين، واعتبرهما متفقين في الموضوع، وأرجع اختلافهما إلى المنهج والأسلوب، وتوّج ذلك بملء قناعته بكتابه المهم في تراثه الفكري وهو «الجمع بين رأيي حكيمين» حيث تمحل فيه وجوه الاتفاقية في بضع عشرة مسألة، اتخذها شاهداً على صحة دعواه.

قام اعتماد الفارابي في ذلك الكتاب على ما استطلع من آراء لأرسطو على كتاب «التاسوع» وهو كتاب ينسب «لأفلوطين» والأخير هو رائد مدرسة الإسكندرية والأفلاطونية المحدثة.

ونعود إلى حياة الفارابي فقد أورد ابن أبي أصيبعة عن الفارابي أن الأخير كان يعمل ناطوراً في أحد بساتين دمشق المدفون فيها، وكان فقيراً يستعين في دراسته للفلسفة على القنديل المخصص للحراسة التي يتولاها، ثم جاء إلى بغداد وبعدها إلى حلب حيث كنف «سيف الدولة الحمداني» الذي أكرمه، حاول الفارابي أن يقيم البرهان على أن «أفلاطون وأرسطو» متفقان كما ذكرنا فيما مر، فجرى في ذلك على المذهب الأفلاطوني الجديد، وتميز الفارابي بنظرة شاملة تعمم أكثر مما تجزىء، فلم يكن يرضيه الوقوف عند الجزئيات، بل كان يسعى دائماً نحو تحصيل صورة شاملة للعالم كله، ولعل هذه النزعة هي التي أدت بالفارابي إلى إهمال الفوارق والبحث عن أوجه الشبه

بين المذاهب الفلسفية كما هي الحال في نظره «لأفلاطون وأرسطو».

وللفارابي رأي في المعاني الكلية التي نشب الجدل والنزاع حولها في العصور الوسطى، فهو يقرر أن العقل الإنساني يستخرج الكلي من الجزئيات بطريق التجديد، غير أن للكلي وجوداً خاصاً به متقدماً على وجود الجزئيات، وهنا تضمنت فلسفة الفارابي المذاهب الثلاثة المتعلقة بالمعاني الكلية وهي: مذهب يقوم على أن الكلي سابق على الجزئي، ومذهب يقوم على أنه قائم به، ومذهب يقوم على أنه يحصل بعده.

والمعرفة عند الفارابي هي في الصعود من أدنى مراتب الوجود إلى أعلاه بتفصيل لا يسعنا إيراده، وفي الانتقال من الكثرة إلى الوحدة، والعقل يكون في الإنسان بالقوة، فهو يرى أن حصول المعرفة الحسية هو انتقال للعقل من القوة إلى الفعل، فهو يقول بالعقل الأول، ثم تأتي بعده العقول الثمانية التي يختلف بعضها عن بعض، مع كمال كلّ منها بذاته، فتضاف هذه العقول الثمانية إلى العقل الأول فتصبح العقول التسعة، وهنا هذه العقول التسعة تمثل المرتبة الثانية من مراتب الوجود، وفي المرتبة الثالثة يجيء العقل الفعَّال، وهو يمثل حلقة الاتصال بين العالم العلوي والعالم السفلي.

وخلاصة رأي الفارابي في المعرفة أن العقل إذا أدرك الأشياء المادية تحولت إلى معقولات وصار لها وجود في العقل يخالف وجودها المادي، والعوالم المادية عند الفارابي هي الأجسام وعددها عند الفارابي «ستة» وهي: أجسام الأفلاك، وجسم الإنسان، وجسم الحيوان، والنبات، والمعاني، والعناصر الأربعة وهي: «الماء، الهواء، التراب، النار»، ويظهر بوجه جلي تأثر الفارابي بالأفلاطونية الجديدة وذلك في نظرته إلى تكوّن العالم بالصدور والفيض، حيث مراتب الوجود تفيض على بعضها من المرتبة الأعلى واللافت في تطور الفارابي، كان شارحاً «مؤسساً» لمدرسة شرحية لآراء فلاسفة اليونان وبخاصة «أرسطو» في بداية أمره، وكما قلنا اتجه إلى التوفيق بين الحكيمين،

بيد أنه وقع ضحية لكتاب «أتولوجيا أرسطوطاليس» وهو منسوب خطأ إلى «أرسطو»، والحقيقة أن هذا الكتاب يعود إلى «أفلوطين» وهو مصري ومؤسس لاتجاه الأفلاطونية الحديثة، وهذا الخطأ حصل مع سائر الفلاسفة العرب وبعض المسلمين. وفاتني إتمام العقل العاشر عند الفارابي فهو يتوسط بين العالمين السفلي والعلوي، وهذا العقل يطلق عليه علماء الكلام «الوحي» ويفعل هذا العقل، بتحول العقل بالقوة عند الإنسان إلى العقل بالفعل وهو مصدر المعرفة التي تأتي بالصدور والفيض، والتي تكون إما إشراقاً أو إلهاماً أو كشفاً، واللافت أن الفارابي يضع «الفيلسوف» في منزلة أو مرتبة أرقى من «النبي» طالما أن العقل أرقى من المخيلة!!

ومن ثم يسمي الفارابي العقل بالفعل «عقلاً بالملكة» وللإنسان كذلك «عقل مستفاد» هو أسمى درجات العقل الإنساني، و«أصحاب العقول المستفادة» هم من يدركون المعاني الكلية، فوضعهم الفارابي على رأس «مدينته الفاضلة» بفصل وصفهم بأقدر الناس على معرفة الخير وهداية الناس فهم المتلقون لفيض العقل الفعال، ومن هنا يجعل «الفارابي» التأمل الفلسفي أو على الأدق «العقلي» هو طريق المعرفة والأخلاق وتحقيق السعادة، فهو يرى أن العقل سابق على العمل والعمل تابع للعقل، أي أن الحاكم على الأفعال من جهة الشر أو الخير هو العقل أو «المعرفة العقلية»، فالفارابي يقرر أن «الله» عقل قبل أن يكون إرادة، فالخلق يجيء نتيجة لتعقل الله لذاته، وهكذا يكون في مجال السلوك الخلقي.

وتأثر في فلسفته السياسية بأفلاطون وعلى وجه التحديد بما اشتمل عليه كتاب «الجمهورية» الأفلاطونية وقال تبعاً لذلك بفكرة أن يملك زمام الدولة رئيس «فيلسوف». فهو يتصور ذلك الفيلسوف على أكمل صورة من الفضائل والكمال أو كما هي حال الأنبياء، وأهم الكتب الفلسفية التي تناول فيها الفارابي السياسة هي: «آراء أهل المدينة الفاضلة» ففي هذا الكتاب تمكن

الفارابي من أن يقيم نظاماً فلسفياً إسلامياً، أفلاطوني الجوهر، أرسطي المظهر، ولا نغفل لمسات الأصالة الفلسفية الفارابية، ولم يكن ما ورد في ذلك الكتاب مزيجاً من الأرسطية والأفلاطونية فحسب كما ذكر البعض ذلك، فأسس الفارابي لفلسفة «السياسة المدنية» «Socio-Polity» فاستهل الفارابي كلامه في الكتاب المذكور عن «الموجود الأول» و«الذات الأحدية» وعن «صفاته» وهكذا يتحدث الفارابي عن «الله» ويعطي صورة للموجود الأول يمكن فهمها وتصورها، وهذا الكلام استمر في الفصول التسعة الأولى من الكتاب وموضوعه الأصيل «المدينة الفاضلة» فالفلسفة السياسية المدنية تتماهى وأطر الشريعة من وجوه أخلاقية وإنسانية بحتة، فالإله عند الفارابي ليس هو «إله أو مثال الخير» كما هي الحال عند أفلاطون في «الجمهورية» ولا هو «المحرك الأول» عند أرسطو وليس «الواحد» عند أفلوطين، بل الإله هو الحي القيوم المريد ونحو ذلك، ثم عرّف الفارابي، العلم «المدني» فقال: «إنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها يفعل ويبين أن منها ما هي الحقيقة سعادة، وأن منها ما هو مظنون السعادة وأن التي هي في الحقيقة سعادة». ثم يستطرد ذلك في كتابه «إحصاء العلوم» ويضيف أن هذه السعادة لا تنال إلّا لسكان المدينة الفاضلة والأمم الفاضلة، وصفة تلك الأمم هي أن تتمكن من فهم الأفعال والسنن والشيم والملكات والأخلاق الفاضلة، فأورد من الإشارات ونحوها لا يمكن العثور عليه من مصادر يونانية، وهذا لا يعني عدم تأثره بالفلاسفة اليونانيين الكبار الأجلاء كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين، ولكن لا بدّ لنا أن نثبت الأصالة ودفع قول أن فلسفة الفارابي التقاطية أو تلفيقية أو اقتباسية وأنها محصورة بمصادر يونانية ثلاثة هي: ـ أفلاطونية، أرسطية أفلاطونية محدثة، بل لا يسوغ لنا التسليم بمقولة الفارابي لأنه عَدّ الفلسفة تمثل مصدراً للقوانين الكلية.

فمفهوم الفلسفة عند الفارابي لا يعارض أو يقابل الشرائع المنزلة أو الحكمة النبوية، وهذا يتضح من خلال توصياته لدارس الفلسفة، فخالف الفارابي أفلاطون في تعريف الرئيس الأول، وخالفه في مفهوم «الأمة الفاضلة» ونحو ذلك.. وهنا تجدر الإشارة إلى دفع التشكيك بكتاب «فصوص الحكم» المنسوب إلى الفارابي، حيث شكك بعض المستشرقين مثل «فالزر» المستشرق الإنجليزي وهو أستاذ في أوكسفورد للفلسفة، فنسب «فصوص الحكم» إلى الشيخ الرئيس «ابن سينا» بما يمثله هذا الكتاب من فلسفة أصيلة قائمة بذاتها، بينما يذهب كل المتأخرين والمتقدمين أو جُلّهم من المشتغلين في المعترك الفلسفي إلى نسبة الكتاب إلى «الفارابي».

أما تراثه الفلسفي فأرغانون الفارابي يختلف شيئاً ما عن «أرغانون» أرسطو، وإن كان الفارابي أميناً على مقومات وأساسيات المنطق الأرسطي، ولكن يمكن القول أن الفارابي أضاف له ما يمكن وصفه بالطابع العربي ـ الإسلامي. ويمكن القول بحق أن الفارابي فجّر العقل العربي والإسلامي وكان من قبله «الكندي» وهذا الإثراء الذي أضافه الفارابي للعقل العربي والإسلامي جاء بلا حدود وكان بصورة تصورات تتسم بالرؤى والإبداع الأمر الذي أدى إلى فتح آفاق المعرفة، فأبدع في العلوم السياسية فضلاً عن عمله الأساسي أو تعاطيه بوجه أساسي المنطق وساحة الفكر الفلسفي بنحو عام، فشكل كل من الفارابي والكندي المظهر الفلسفي الذي قام عليه «ابن سينا»، فأضاف الفارابي إلى المعرفة الوحي والمعرفة الحسية المباشرة بتحويلها الداخلي الخارجي، وأضاف الفارابي للمبحث الفلسفي الإسلامي ملاكاً خالصاً، وأوضح فكرة ومفهوم «الأحدية» ورفض فكرة الأقانيم الثلاثة التي قال بها أفلوطين، ورفضها بحجاج علمي وبأدلة ناهضة...!

أما في المنطق فقد اهتم بالمنطق الشرطي، والمنطق المادي والموجهات الزمانية فضلاً عن تطويره لعلم المناهج، واتسم الفارابي بنزعته الاستقرائية

التجريبية والرياضية، وقد ترك الفارابي تأثيراً على «اسبينوزا» في وحدة الوجود وكذلك الفيلسوف الألماني «ليبنتز»، وفلسفته الصوفية النورانية التي تأثر بها المسلمون وغيرهم كالغزالي وابن سينا.

وبالإجمال فإن إيثار الفارابي للفلسفة بوصفها العلم الأشرف الذي بواسطته يتشبه الإنسان بالملائكة، وهكذا فإن نظرة الفارابي إلى الاتصال والسعادة والنبوة تمثل مصادر إلهام لمن جاء بعده، فكانت فلسفته توفيقية مع ما جاء بها من مواقف أصيلة قامت على التأليف والتنسيق تسلك توضيح الصدور للموجودات عن العلة الأولى.

ولم يترك الفارابي أي مدرسة فلسفية لتوفير عناصر فلسفته اللازمة، فإن وصفه البعض بأن مذهبه كان مشائياً فهو ليس مشائياً ولا رواقياً ولا أفلوطينياً على وجه محض، أما مؤلفاته فهي كثيرة ناهزت السبعين بين مصنف ورسالة وأهمها كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» الذي ألفه وقد بلغ السبعين سنة، وله كتاب «تحصيل السعادة» و«جوامع كتاب النواميس لأفلاطون» وكتاب «السياسات المدنية» و«إحصاء العلوم» وكتاب «فصوص الحكم» الذي أثار جدلاً وكتاب «الألفاظ المستعملة في المنطق» و«شرح كتاب القياس» و«الأخلاق» و«اسم الفلسفة» وكتاب «المختصر الصغير» وكان في المنطق أيضاً، و«المدخل إلى القياس» و«مقالة في معاني العقل» و«الأمكنة المغلطة» و«كتاب التحليل» وهو في القياس وكذلك «كتاب البرهان» و«ماهية النفس» و«تلخيص نواميس أفلاطون» وله «شرح على المقولات» و«شرح الفصول الخمسة» وكتاب «العبارة «باري دي أرميناس» وله كتاب «العلم الإلهي» وكتاب «الرد على يحيى النحوي» وكتاب «المنتخب من كتاب المدخل في الحساب» ومؤلفات أخرى. ومن المهم أن نعود إلى «آراء أهل المدينة الفاضلة، التي شبهها الفارابي بالبدن التام الأجزاء والأعضاء ليتعاونوا جميعاً في إنجاز الوظائف المناطة بهم»، ففي المدينة الرئيس هو الإنسان وهو رئيس المدينة، أي رئيس أكمل وأتم أجزاء المدينة، وينزل

الفارابي رئيس المدينة بمنزلة السبب الأول، إلى سائر الموجودات، ويقول في ذلك: «رئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أي إنسان يتم اختياره كيفما اتفق إنما الرئاسة تكون بشيئين: أحدهما بالفطرة والطبع معدّاً لها، والثاني بالهيئة والملكية الإرادية أي أن يكون رئيس الدولة أو المدينة الفاضلة صناعته صناعة نحو غرضها تتولى الصناعات كلها».

فهنا يبدو الوصف يقترب من المثالية، ومن ثم يأتي على مواصفات أخرى من جهة أن يكون محباً للحكمة والتعليم، وأن يكون له ضبط في التصور والفهم، ومحباً للصدق، وكارهاً للكذب، ومحباً للكرامة، ومحباً للعدل وأهله، وأن يكون سريع الحفظ لا ينسى، وله عزيمة قوية، وأن يكون عذباً وحسن العبارة، وكل هذه الصفات جاء الفارابي على إيرادها في كتابه «تحصيل السعادة» فضلاً عن العفة والشجاعة، والفطنة والذكاء واعتدال المزاج، وأن لا يكون مفرطاً في اللذات، وأن يكون معتدلاً في الشهوات، وقد يتعذر توفر هذه الصفات في إنسان وهي ما يقرب أو يزيد على اثنتي عشرة خصلة.

وقام الفارابي بتلخيص محاورة أفلاطون «النواميس» لاعتماده عليها في نظريته السياسية، أما مضادات المدينة الفاضلة، فهي المدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المتبدّلة والمدينة الضالة، فالمدينة الجاهلة، هي التي لم يعرف ولم ينعم أهلها بالسعادة، وإنما عرفوا ظاهر الخيرات كالاستمتاع باللذات، وتنقسم إلى أنواع منها المدينة الضرورية التي قامت بها الحاجة إلى ما هو ضروري فقط كالمأكل والملبس ونحو ذلك، والمدينة «البدالة» وهي التي يتعاطى أهلها التجارة والسياسة، ثم مدينة الخسة والشقاوة، وهي تقوم على اللذات الحسية، ومدينة الكرامة، وأهلها يعشقون المجد والفخر والثناء، والمدينة «الفوضوية» التي يشترك الجميع في تصريف شؤونها، ومدينة الغلبة والقهر، وهي تقوم على المدن العسكرية وتعيش على النهب والقهر[(١)]..

---

(١) انظر تأريخ الفلسفة الإسلامية د. زكريا إمام.



(٧٧٤) فار، لويس Farre, Luis

فيلسوف أرجنتيني من أصل إسباني، ولد في عام «١٩٠٢»، بدأ تدريسه وتلقيه الفلسفة في «مدريد ولشبونة»، ثم سيّم كاهناً، ولكنه استقال من السلك الكهنوتي عندما ارتحل إلى الأرجنتين حيث درس الفلسفة في جامعاتها، وحيث شغل كرسياً في الكلية الإنجيلية للاهوت في «بيونس آيرس» عاصمة الأرجنتين، ومن الممكن وصف مذهبه بأنه روحي، ولكن بلا فلسفة شخصية. وقد أذاع في الأرجنتين الفلسفة الإنجليزية. وتطرق في مؤلفاته إلى موضوعات «الأستطيقا» و«الأنتروبولوجيا» الفلسفية، وفلسفة الدين، وفي مجال اللاهوت، ألح على الصلة بين الإيمان والعالم، وأظهر تسامحاً إزاء الكنائس كافة، حتى من وجهة النظر العقائدية، من مؤلفاته: «روح الفلسفة الإنجليزية» «١٩٥٢» و«نظرية القيم والفلسفة القديمة» «١٩٥٧» و«خمسون سنة من الفلسفة في الأرجنتين» «١٩٥٨» و«توما الأكويني والأفلاطونية المحدثة» «١٩٦٦» و«الأنتروبولوجيا الفلسفية: الإنسان ومشكلاته» «١٩٦٨» و«فلسفة الدين» «١٩٦٩» و«العزل والاتصال» «١٩٧٠» و«الحرية والمجازفة في لاهوتٍ يرسم الإنسان والعالم» «١٩٧٦»[1].

(٧٧٥) فارونا إيبيرا Varona Ypera

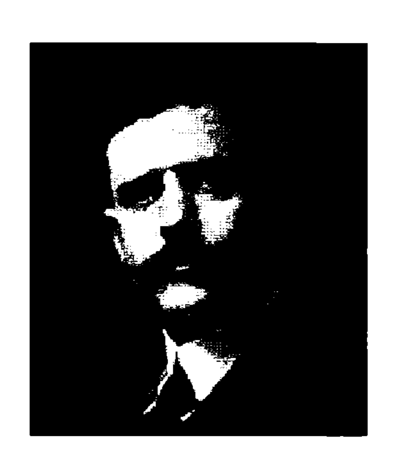
فيلسوف كوبي يقف في طليعة المفكرين الكوبيين لما يقرب من الخمسين عاماً، وقاد مع «خوزيه مارتى الثورة الكوبية سنة ١٨٩٨» وكان له الدور الأكبر في وضع النظرية الكوبية.

(١) معجم الفلاسفة، د. جورج طرابيشي، ص٤٤٩.

وكان فيلسوفاً ثورياً، ولد عام «١٨٤٩» وتوفي «١٩٣٣» وتسلم مناصب حكومية منها عين نائباً لرئيس الجمهورية من سنة ١٩١٣ ـ ١٩١٧، ويعد من الرواد البارزين في الحركة الوضعية في أميركا اللاتينية.

كانت بداياته الفلسفية قراءة في الفلسفة الفرنسية والتجريبية البريطانية، فحاول تطبيق ما اعتقد به من خطاب فلسفي على الوضع الاجتماعي والسياسي في كوبا مستعيناً في ذلك بالمنطق وعلم النفس وعلم الأخلاق، وكان مرشده في ذلك الفيلسوف «جون ستيوارت مل»، نظر إلى مراحل التفكير فجعلها تتضمن مراحل ثلاث، فضلاً عن اتجاهه في علم النفس حيث كان تجريبياً مقروناً بالفسيولوجيا، فضلاً عن تأكيده على «الوضعية الحتمية» كاهتمام فكري آخر كان يقوم في جملة ما يتبناه فهو يرى أن يكون الإنسان حراً، وهو فيلسوف أخلاقي، ويرى أن منشأ الأخلاق إنساني أي يؤسسها الإنسان بواسطة المجتمع فالإنسان يتبلور ويصاغ من خلال بيئته الاجتماعية، له أعمال كتأسيسه «لمجلة» يتناول فيها خطابه الفكري، وله مقالات مهمة وفاعلة أسهمت في تعزيز روح الفلسفة الثورية الأخلاقية الكوبية[١]. .

(٧٧٦) فازفيريرا «كارلوس» Carlos Vaz Ferreira



فيلسوف من الأورغواي، لا بل هو الفيلسوف الأكبر، بدأ تعليمه في العاصمة «مونتفيديو» وبدأ بتشخيص مشكلة بلاده في التعليم، فلا قيمة للفلسفة في بلد تنتشر فيه الأمية.

اتسم أسلوبه بتوجيه الخطاب بواسطة إلقاء

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة والفلاسفة ص٩٤٤، ج٢.

المحاضرات فهو يؤثر ذلك على الكتابة، ويحقق بذلك النفع وذلك لأن شعبه يسمعه، ما لم يقرأ له.

عُرف بغزارة إنتاجه وتمكن «فيريرا» من توظيف المعرفة والثقافة والفلسفة لخدمة شعبه وذلك بهدف تحقيق الجانب التنويري، ولم يكن يعبأ بكثرة الكلام عن الواقع والفكر، لأنه يرى صعوبة التعبير عن ذلك بالكلمات مهما كانت اللغة، والواقع والفكر على جانب شامل وعميق من الأفكار والمكنونات، فاجتهد في البحث عن وسيلة غير اللغة والمنطق للتعبير عن ذلك، الأمر الذي يسهل على المتلقي فهم المراد بلوغه، فاللغة العلمية كما يصفها «فيريرا» هي لغة مستعصية الفهم على عامة الناس غير المتخصصين، ولغة الخطاب الديني أكثر تعقيداً فلا اللغة العلمية ولا الدينية تدخلان في خبرة الناس بوجه عام مع كل ما تم تشخصيه فلا مناص من التعليم الديني، ومن آراء «فيريرا» أن كثرة تلقي وتعلم العلم يتسبب بشقاء الإنسان، ويمنعه من الأخذ بالمتفاضلات الأخلاقية عند تزاحم تلك الخصال الأخلاقية، ويستطرد «فيريرا» بالقول أن الزمن يتكفل بزيادة معارفنا، أما مؤلفاته فمنها «مشاكل الحرية» «١٩٠٧» و«المعرفة والعمل» «١٩٠٨» و«الأخلاق للمثقفين» «١٩٠٩» و«البراغماتية» «١٩٠٩» و«المنطق الحي» «١٩٢٢» وكانت ولادته عام ١٨٧٢ ـ ووفاته ١٩٥٨.

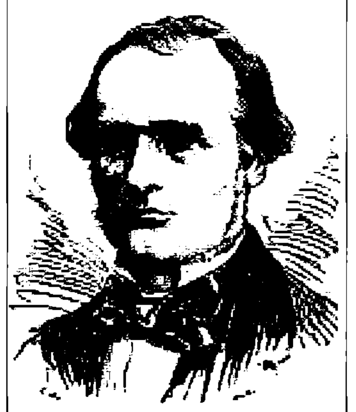


(٧٧٧) فاريلافيلكس إي مورالس Varela Felix Y Morales

فيلسوف كوبي ولد في عام «١٧٨٧» وتوفي عام «١٨٥٣» احتل المرتبة الثانية بعد مواطنه الفيلسوف «كاباليرو» في تحرير الفلسفة الكوبية من الفلسفة المدرسية «السكولائية» واللاهوت وأبحاثهما.

اعتنق المذهب الذري وقام بالتوحيد بين الطبيعيات والفلسفة، وتابع ميكانيكية «نيوتن» توجه إلى نقد السكولائيين وعلى وجه التحديد ما يعرف باعتيادهم على قول «إذن» باللغة اللاتينية فنقد تلك «الإذنية»، أقام المادة في محور خطابه الفلسفي في الطبيعيات، تأثر بالفيلسوفين «لوك» و«كونداياك» الأمر الذي دعاه إلى تبني نظرياتهم في المنهج الفلسفي الذي كان يتبناه «فاريلا».

التزم في تحديد أقسام الفلسفة بالتقسيم الذي وضعه «كاباليرو» من جهة «المنطق والأخلاق، والميتافيزيقا، والطبيعيات» ولم يميز الطبيعيات عن الفلسفة، بيد أنه تخلى تماماً عن تصور الطبيعيات على منحى «أرسطي» متبنياً في ذلك الأفكار الجديدة التي أقامها على أقسام المذهب الذري وميكانيكا نيوتن كما أسلفنا الذكر، فهو يقر بالواقعية الموضوعية للمادة والحركة والزمان والمكان، والجدير أنه عارض «لوك» و«كونداياك» في تفسيرهما بأن «الفكرة» إحساس، بل استهان بالوظيفة المعرفية للإحساس، أما مؤلفاته: نشر كتابه «أسس الفلسفة الانتقائية» عام ١٨١٢ و«خلائط فلسفية» عام ١٨١٩ ثم نشر كتابه «دروس في الفلسفة» بواقع ثلاثة مجلدات «١٨١٨»، ومما يلاحظ عليه بنظرة إجمالية أنه أكثر ميلاً إلى الحسية منه إلى العقلانية من مواطنه الفيلسوف «كاباليرو»[١].



(٧٧٨) فاشرو إتيين Vacherot. Etienne

فيلسوف ـ فرنسي ولد في مدينة «ثورسناي» «١٨٩٧» بدأ تعليمه في دار المعلمين العليا وصار أستاذاً محاضراً في العام «١٨٣٧»، ثم درَّس في جامعة السوربون وتسنى له أن يخلف الفيلسوف

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. طرابيشي ج٢، ص٤٥١ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص١٣٠.

«كوزان» في كرسي الفلسفة وصار أستاذاً للفلسفة في السوربون، ثم نشب نزاع بينه وبين الأب «غراتري» بعد ما قام «فاشرو» بنشر كتابه «التاريخ النقدي لمدرسة الإسكندرية» وذلك في العام (١٨٤٦ ـ ١٨٥١) وقامت مناظرات بينه وبين الأب «غراتري» الذي اتهمه بالحلولية.

وهذا فضلاً عن رفض «فاشرو» الحلف بيمين الولاء لنابليون الثالث في العام «١٨٥٢» فوضع في تصرف الجامعة ومن ثم تمت إقالته.

وخلاصة فلسفة «فاشرو» أنها تقوم على مقابلة بين العالم وفكرة الجمال والأخيرة تنفي كل وجود واقعي كما هو معروف، وأقام فكرة الألوهية في ذلك الكمال بوصفها مثالاً يستمد وجوده من ذهن الإنسان، ومن مؤلفاته بالإضافة إلى ما ذكرنا، كتاب: «الديمقراطية» «١٨٥٩» و«الميتافيزيقا والعلم» «١٨٥٨» و«الدين» «١٨٦٨»، و«في السياسة الخارجية للجمهورية» عام «١٨٨١» و«المذهب الروحي الجديد» «١٨٨٤» و«الديمقراطية الليبيرالية»(١).

(٧٧٩) ڤال، جان Wahi Jean

فيلسوف ومؤرخ للفلسفة فرنسي، ولد في «مرسليا» «١٨٨٨» ومات في باريس «١٩٧٤»، بدأ تعليمه في دار المعلمين العليا وأتم بعد ذلك دراسته في جامعة السوربون، بدأ بمتابعة محاضرات «هنري برغسون» في «الكوليج دي فرانس» وأصبح من المدافعين عنه، بعد ذلك صار أستاذاً في جامعة «بيزانسون ونانسي» و«ديجون».

بدأ مهتماً بالاتجاه الهيجلي في مطلع حياته التعليمية. وتعددت مواهبه فقد

(١) انظر المصدرين السابقين ج٢، ص٤٥٢، وج٢، ص١٣٠.

اهتم بالشعر والرسم والموسيقى، اعترض على إحالة الأساتذة من أصل يهودي على التقاعد من قبل حكومة «فيشي».

هاجر إلى الولايات المتحدة الأميركية، تمخض تأثره بهيجل عن قيامه بتأليف كتاب «شقاء الضمير أو الوعي في فلسفة هيجل» في عام ١٩٢٠ وتجلى في هذا الكتاب أن مسيح «ڤال» هو مسيح «هيجل»، ثم بعد ذلك ظهر ميله إلى الوجود به.

وخلاصة فلسفته هو رفضه الإيمان بأن العالم الذي نعيش فيه لامتناه فاعتنق الوجودية إلى حدٍّ ما، وهذا يظهر في كتاباته فكتب «دراسات كيركيجوردية» عام ١٩٣٨ وكتب مؤلفاً بعنوان «الفلاسفة التعدديون في أميركا وإنكلترا» «١٩٢٠» ونشر في العام «١٩٢٠» كتابه «اللحظة في فلسفة ديكارت» ثم نشر مؤلفاً بعنوان «نحو الملموس» في عام «١٩٣٢» ونشر أيضاً «فكرة الوجود» «١٩٥٢» ونشر أيضاً «بحث في الميتافيزيقا» «١٩٥٣» وله مؤلف تحت عنوان «فلاسفة الوجود» «١٩٥٤».

(٧٨٠) فالنتينوس، باسيليوس Valentinus Basillius

فيلسوف مصري من أصل يوناني، مات نحو «١٦١م» وولد في أواخر القرن الأول الميلادي وقيل أصله من الإسكندرية في مصر، بدأ تعليمه في الإسكندرية ثم في روما، اعتنق المسيحية، وأقام على أساسها مذهباً عُرف بـ«الفالنتينية»، وهذا المذهب غنوص مسيحي، فاتهم بالهرطقة، فنزل به الحِرمْ ثلاث مرات، وانقسم مذهبه الغنوص إلى «شرقي» يمثله، أو مثله «ثيودوتس» و«عزبي» مثله «هيراقليون» و«مرقس»...

أكثر الآثار والكتب لم تضبط وتعرف إلّا من خلال دحض وردّ آباء الكنيسة لها.

انتشرت أفكار «فالنتينوس» رغم حظر الكنيسة لها، ورد الأفكار الفالنتينية إلى الاتجاه الأفلوطيني، وردها البعض إلى الفيثاغورية، بينما نجد «فالنتينوس» يتبنى مذهباً شاملاً للكون، ويقوم بتفسير أصل الإنسان بمنحى الثنوية، والمانوية، فأقام ثنوية الروح والجسد في مقابل ثنوية الخالق الأدنى والإلٰه العلي الطيب، وهذا يقوم على تفصيل تلك الأرواح والعوالم، وينتهي به الأمر إلى إصابة ما يعرف بطريق الخلاف وهذا الطريق هو «الغنوص» يذكر أن هناك كتاباً يعود إلى القرن الثالث الميلادي بالقبطية عنوانه «إيمان صوفيا» ينسب اشتباهاً إلى «ڤالنتينيوس»[١].

(٧٨١) فانيني، يوليوس قيصر لوشيلو

Vanini, Julus Caesar Lucillio

فيلسوف إيطالي سيم كاهناً في «بادوفا» ولد في «توريزانو» ١٥٨٥ ومات في «تولوز» «١٦١٩» بدأ تعليمه في جامعة «بادوفا» و«نابولي» وقام بالسفر إلى أوروبا فزار فرنسا وإنكلترا وألمانيا، ثم بدأ يعلم في «تولوز» تعرض لمهاجمة الكنيسة الإنجليزية بشدة الأمر الذي تسبب بتوقيفه، وكان هذا الهجوم واضحاً في كتابيه «في الأسرار المعجبة للطبيعة «١٦١٦» و«ملكة الورى وآلهتهم» «١٦١٦» وفي هذين الكتابين ظهر تأييده لمذهب إلحادي، حيث جعل الطبيعة

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج٢، ص٩٤٩.

تمثل الشكل الإلهي فاتهمته محاكم التفتيش بالزندقة، وعلى ما يبدو من متبنياته فإنه من الدهريين أو الطبيعيين، ومن ثم حكم عليه بالإعدام حرقاً سنة «١٦١٩» فانضم إلى كوكبة شهداء الفلسفة الإيطالية، بالإضافة إلى ذلك فقد تشابه مع «بومباناتزي» بالعرافة والتنجيم، مما أكسب حياته لفترة من الزمن صفة المغامرة، وانتهى مشواره في «تولوز».

(٧٨٢) فتغنشتين، لودفيج Wittgenstein, Ludwig



فيلسوف ومنطيق نمساوي اهتم بفلسفة الرياضة البحتة فاتصل بفلسفة «راسل وفريجة» ويُعدّ رائد الفلسفة التحليلية ومن مؤسسيها، ولد في «فينّا» «١٨٨٩» ومات في «كامبردج» «١٩٥١» بدأ تعليمه في برلين ومانشستر، ثم درس المنطق الرياضي في جامعة «كامبردج» على الفيلسوف «براتراند راسل» فترك عند «فتجنشتين» الأثر البارز في تفكيره.

نشأ في أسرة ثرية كان، والده صاحب شركة كبيرة لصناعة الصلب وأمه محبة للموسيقى وقد أتقن هو العزف على آلة «الكلارينت» الموسيقية، كان له الأسلوب الرفيع في الكتابة بعد ما أبدى ولعاً بالرياضيات والمنطق، أذهل «جورج مور» بملاحظاته وتوقد ذهنه، وعاش كالراهب، وسعى إلى صفاء الذهن حتى توجه إلى عمل التنويم المغناطيسي فاعتزل الناس في «النرويج».

حياته الفلسفية بدأت من خلال مرحلتين الأولى بدأت من العام «١٩١٢» عندما التقى الفيلسوف «براتراند راسل» في «كامبردج» وهذه المرحلة انتهت عندما كتب «فتجنشتين» كتابه الوحيد الذي نشره في حياته وهو «الرسالة المنطقية الفلسفية».

أما المرحلة الثانية فبدأت في أواخر العشرينيات، وقد اتسمت بالصمت والعزلة، ففي الرسالة المنطقية حاول تحليل بنية اللغة، أي قام برد اللغة إلى عناصرها الأولية والتي عبر عنها بـ«القضايا الأولية» بيد أن ذلك الأمر اكتنفه الغموض بعض الشيء. . . تأثر بزهد وتبتل «تولستوي» بعد ما قرأ آثاره، تبرع بنصيبه الذي ورثه من أبيه إلى الشعراء والمعوزين في النمسا ومن جملة من أصابهم من ذلك الميراث الذي تبرع به «ريلكة وتراكل» وتبرع بالباقي لأخته، كثرُ اهتمام الوسط الفلسفي برسالته المنطقية بين مؤيد ومعارض مع ملاحظة كثرة المؤيدين، اعتزل لتعليم الأطفال في قرية كما أسلفنا، وأخذ يتردد عليه بعض الفلاسفة ومنهم «مورتيس شليك» مؤسس «حلقة فيينا» فحاول إقناعه حضور الحلقة، فأقنعه «شليك» بذلك وحضر اجتماعات «حلقة فيينا» ولم يكن عضواً فيها بل سرت أفكاره إلى اجتماعاتهم واشتملت الرسالة المنطقية على عرض قد يشبه إلى حدٍّ بعيد «المذهب الذري المنطقي» في كثير من الوجوه كما عند «راسل»، كانت محاضرات «فتجنشتين» في حلقة «فيينا» تلقى بأسلوب «الراهب الفكر» حيث ملبسه يتسم بالبساطة، وعُرف بكرمه الشديد، وليس ثمة شك أن كتاب «رسالة منطقية» قد أصبح مرجعاً في الفلسفة الحديثة، ولكنه كتاب على درجة كبيرة من الصعوبة، حيث كتب بأسلوب مركز.

اتسمت تجربة «فتجنشتين» بالتطرف عما هو عليه «راسل» فصور اللغة على أنها ناقلة للفكر، إنما تهدف اللغة إلى تقرير الوقائع وهو ما حققه عبر تصوير هذه الوقائع، فاللغة ازدحمت بالألفاظ والمصطلحات الاتفاقية الخاصة وبالقواعد الجزافية، وهذه الأمور من شأنها أن يتعذر معها تبين الجانب التصويري من اللغة، ثم اتخذت فلسفة «فتجنشتين» في الفترة المتأخرة صيغتها الأكثر وضوحاً وبساطة وعمومية.

ذهب «فتجنشتين» إلى عَدّ بعض الأشياء التي لا يمكن التعبير عنها في قضايا وضعية ومن ثم الاهتمام بمقولات أخرى من الخطاب الفلسفي، ومثال

ذلك الدين والأخلاق والقضايا الجمالية، ومما يقول في كتابه «البحوث الفلسفية»: «إن الفلسفة تضع أمامنا كل شيء لا أكثر ولا أقل، ودون أن تفسر لنا شيئاً... فطالما أن كل شيء شاخص أمام العين فليس هناك شيء يحتاج إلى تفسير، إن جوانب الأشياء البالغة الأهمية بالنسبة لنا إنما تُخفىٰ علينا بسبب بساطتها وأُلفتها» والحق أن عبارته في منتهى الروعة والإتقان، ويستطرد: وما على الإنسان إلا أن يصف الأشياء وكفى، فالفلسفة ليس لها محتوى خاص كما يرى «فتجنشتين» بل هي توضيح كل عبارة والوقوف عند هذا التوضيح»، ثم يقول «حدود العالم هي حدود لغتي» وهذه العبارة مثلت أشبه بالشعار للفلسفة التحليلية، ثم يقول: «إن غلطتنا هي أن نبحث عن تفسير هناك حيث ينبغي أن نرى الوقائع بوصفها ظواهر أصلية، أعني حيث ينبغي أن نقول: إنه تلعب هذه اللعبة اللغوية، والأمر ليس أمر تفسير لعبة لغوية بواسطة تجاربنا المباشرة، بل إيضاح لعبة لغوية». ثم يرى أن الفلسفة قد تصبح معركة ضد اعتلال عقلنا بسبب من لغتنا، فحاول علاج هذا الأمر في كتابه «المباحث أو البحوث الفلسفية». أما فيما يتعلق بعلوم أو فلسفة الميتافيزيقا والأخلاق والجمال فهي على حدّ رأيه لا يمكن أن تشكل مادة لتعبير حقيقي، فطبيعة اهتمام «فتجنشتين» تركز حول التحول من اللغة العُرفية إلى اللغة الطبيعية، أي التمسك بالمظاهر الأكثر سهولة في قواعد اللغة، ومن ثم تمسك «فتجنشتين» على تعددية ألعاب اللغة مؤكداً على أن المهمة الأساسية للفلسفة هي توضيح شروط المعاني وهذه المهمة يقوم بها التحليل الفلسفي.

وتمييز منهج «فتجنشتين» بعد العام «١٩٣٠» أي منهجه التحليلي بفكرة «لعبة اللغة»، وهو أن نخلق لعبة في اللغة، وهذا يعني أن نتخيل نظاماً رمزياً مُعدّاً بنحو اصطناعي مع الأخذ بوجه من الوجوه فيه طريقة اتصال تامة في حد ذاتها، وهذه طرق تعبيرية توضح حوادث اللغة الطبيعية، ومما يلاحظ على فلسفة «فتجنشتين» هو وصفه الجملة بأنها صورة بالمعنى الحرفي، والجملة عنده نموذج

للواقع كما نراه ويبدو لنا، فصياغة الجملة هي بناء نموذج للواقع، لأن تصور الأشياء يتم كما لو كانت جملة صادقة، الأمر الذي تقوم به الصور، أما الصورة فهي عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله، أي أن الصورة ترتبط عناصرها ببعضها البعض بعلاقات لها شكل معين وهنا واقعة الصورة، تقابلها في الجملة ما يعبر عنه «فتجنشتين» «الشكل المنطقي للجملة».

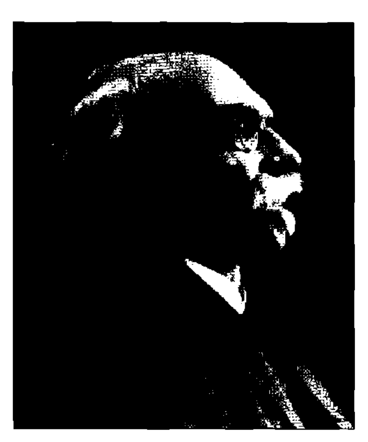
ونظرية الصور هي نفسها نظرية في طبيعة الأفكار وذلك لأن الفكرة جملة لها معنى، وهذا يعني استحالة التفكير دون لغة، فيكون لدينا، طالما أن الفكرة جملة، والجملة صورة، فالفكرة صورة ومجموع الأفكار الصادقة صورة صادقة للعالم. ومن المهام التي تتولاها الفلسفة وتضطلع بها هي الكشف عما لا يمكن التصريح به أو التفكير فيه.

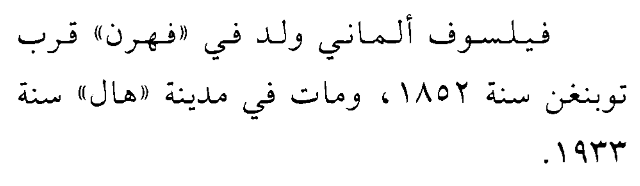
أما الميتافيزيقا، «ففتجنشتين» لا يرفضها، لكنه يرفض إمكانية تقريرها، وهذا يبدو لي ضرباً من التحايل، فهو يرى أن الميتافيزيقا هي ليست رياضة ولا وقائع، إنها ما لا يُعبر عنه، فهو أمر غيبي ما هو، خالٍ من معنى «Nonscnsical» فقد ألحقها بقضايا الجمال والأخلاق والدين، أي الأنا الفلسفية أو الذات الميتافيزيقية في القيم والجمال قد تظهر خلال واقعة ولكنها لا يمكن التعبير عنها منطقياً لأنها لا تصور واقعة يمكن التحقق منها، وفكرته عن «البسيط» هي فكرة «قبْلية» تحتمها الضرورة المنطقية حتى يكون للجملة معنى، ويقوم النظام المنطقي عند «فتجنشتين» على «البسائط أو ما يُعرف بالوقائع المنطقية» ولها تعبير أو إطلاق آخر هو «الثوابت التي لا تتغير ولا يمكن تحليلها لما هو أبسط منها»، وقد أنهى كتابه «رسالة منطقية» بعبارة «حيثما لا نستطيع الكلام ينبغي أن نصمت»، ثم تحول من التحليل في الرسالة إلى الوصف والأخير غايته معرفة استخدام الكلمة أو التعبير، فهو يؤكد في الرسالة «إن الجملة لها معنى لأن لها صورة»، ثم يعترض على المنطق الصوري الرياضي فهو يبحث في طبيعة تقريرات ذلك المنطق.

ويخلص إلى القول بأن هذه التقريرات زائفة، وخالية من المعنى أي أنها مجرد تحويلات لعلامات لغوية، أي أن صحتها لا تتوقف على تحقيق تجريبي بل على الشكل الباطن الجوهري للعلامات.

أما القوانين والاستدلالات المنطقية فهي مجموعات من تحصيل الحاصل، والقضايا الفلسفية التقليدية لا تنتسب إلى العلم ولا إلى المنطق، فهي أيضاً قضايا زائفة، خالية من المعنى ومن المعقولية، ويعترض على وصف الفلسفة «بالمذهب» فهو يعرف الفلسفة بالنشاط الذي يقوم في بيان التناظر بين الوقاية والصور القضائية، وهو تناظر يمكن تبيانه ولا يمكن التعبير عنه. ومن ثم فهو يرى أن الفلسفة هي عبارة عن سقوط في حيرة ذهنية لا خلاص للإنسان منها إلّا بالمنبهات التي تنبهنا إلى استعمال المفاهيم في سياقها الطبيعي ومؤلفاته التي نشرت بعد وفاته هي «محاضرة في الأخلاق» و«ملاحظات فلسفية» نشرت ١٩٦٤ والكتاب «الأزرق» والكتاب «البني» نشر هذان الكتابان ١٩٥٦[(١)].

(٧٨٣) فايهنغر، هانس Vaihinger, Hans





فيلسوف ألماني ولد في «فهرن» قرب توبنغن سنة ١٨٥٢، ومات في مدينة «هال» سنة ١٩٣٣.

بدأ بدراسة اللاهوت والفيلولوجيا في جامعتي «توبنغن» و«ولايبزغ» وكذلك جامعة «برلين» أقام على الاتجاه البيولوجي للوظائف

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج٢، ص٩٥٣ والموسوعة الفلسفية د. بدوي ج٢، ص١١٩.

العقلية، وعُين أستاذاً خاصاً في جامعة «ستراسبورغ» في سنة «١٨٧٧» وبعدها اعتمد كأستاذ فوق العادة في نفس الجامعة وجامعة «هال» أي في عام «١٨٨٤»، تراجع نشاطه بسبب فقدانه بصره، أما اتجاهه الفلسفي فهو من سماه «المثالية الوضعية» أو «لاعقلانية مثالية»، سعى إلى استكمال الواقع بسبب اعتقاده أن الواقع يفتقر إلى من يكمله بالوفاء فعمد إلى ابتكار عالم أو البحث عن عالم، فهو ينظر إلى وظيفة الفكر على أنها توفير أسباب التكيف مع المحيط أو الوسط، لا إدراك الواقع.

وأعطى الفكر النظري مكانة رفيعة بسبب ما يعتقده في قيمته في ذاته على حدّ تعبيره، وعنده أن النظريات العلمية ضرورة روحية والفكر يتركب من خيالات لا تمثل الواقع على الإطلاق فهو تطرّف من هذه الوجهة لتعريف وتشخيص وظيفة الفكر، وربما أعطى لاتجاهه الفلسفي اسماً آخر وهو ما تناقله بعض أصحاب الموسوعات أو مؤرخي الفلسفة، فأطلق على فلسفته بـ«الاختلاقية».

وجاء على شرحها في كتابه الرئيسي «فلسفة كأن» الذي نشره في «١٩٢٢» وقد استغرق إعداده وطبعه ثمانية أعوام، وهذه الفلسفة التي سماها «الاختلاقية» «Fictionalism» سميت بسبب ما بيناه في أعلاه الحاجة إلى اختلاف أو ابتكار لعالم يستكمل فيه الواقع، فالاختلاقية لأنها تختلق الأفكار.

أما الوهم فلا يمكن ولا يسوغ له أن يوضع على محك الواقع، وهذا لا يعني الاستغناء عنه ونبذه بالمرة، بل لا شك في أن الوهم يساعدنا أحياناً، لإعطاء وإكساب فكرنا المرونة المطلوبة، ومذهبه في «الكأنوية» هو غير «الذرائعية» لأن الأخير هو مذهب في الحقيقة والأول «ميتافيزيقا»، وفكرة الألوهية عند «فاينهنغر» مختلفة ولازمة إنسانياً، ومن مؤلفاته: «غوته المعتبر

كمثال للثقافة الشاملة» نشره في عام «١٨٧٥» و«شرح على نقد العقل المحض لكانط» عام «١٩٢٠»[1].

(٧٨٤) ـ فريز، جاكوب فردريش Fries, Jacob Friedrich



فيلسوف ألماني ولد في مدينة «باربي» التابعة لمقاطعة أو إقليم سكسونيا بألمانيا في العام «١٧٧٣» وتوفي سنة «١٨٤٣»، كان منذ البداية من أنصار نقدية «كانط» ومن المتحمسين لاتجاهه الفلسفي.

وظّف مثالية «فشته وشلينج وهيجل»، تابع محاضرات «فشته» في «إيينا» ومما تجدر إليه الإشارة أن «فريز» تولى تعليم نفسه الفلسفة، وكان قد واصل تعليمه في الأكاديمية المورافية في «تيسكي».

وتأثر من جرَّاء ذلك بنزعة التقوى التي دعا لها وأقام عليها «المورافيون» ثم أولى الرياضيات عناية خاصة، وكذلك العلوم الطبيعية، فضلاً عن تضلّعه بفلسفة «كانط»، حصل على الدكتوراه المؤهلة للتدريس، وكانت أطروحته تحت عنوان «العيان العقلي»، اتسم موقفه الفلسفي بوجه عام بالمعارضة لجميع المذاهب «البناءة» والمذهبية في عصره، وتطلع إلى إعادة التفكير في ضوء النقدية الكانطية، ولذا ظهر في مؤلفه الرئيسي الذي كان بعنوان: «نقد جديد للعقل» الذي يقع في ثلاثة أجزاء، تصحيح نقد الفيلسوف «كانط» للعقلين النظري والعملي، ومن ثم عمد إلى إبراز، وعرض متبناه للاستبطان النفساني، مارس التدريس الجامعي كأستاذ للفلسفة في جامعة «يينا».

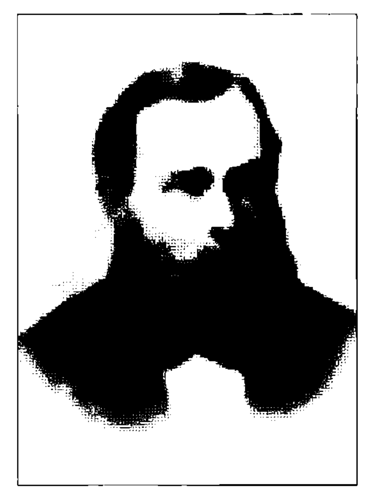
---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٩٤.

له نشاط سياسي فهو ذو نزعة ديمقراطية ـ ليبرالية، وكان ينادي بتوحيد ألمانيا، وإقامة حكومة دستورية نيابية. قامت فلسفته بوجه أساسي على المعرفة، الإيمان، التنبؤ، والجانب الأبرز هنا هو محاولة «فريز» تحويل نقد «كانط» المتعالي للمعرفة إلى بحث نفساني. أي من خلال عملية استبطان ذاتي نفساني، ثم جاء على تميز البرهان فهو ينظر إلى البرهان على ثلاثة أنواع: النوع الأول هو البرهان، أو رد معرفة مباشرة إلى عيان محض، والدليل هو رد معرفة مباشرة إلى أخرى مباشرة، والاستنباط، وهو القيام بتحليل ارتدادي يقوم بإرجاع معرفة معينة إلى أصلها الميتافيزيقي.

وفي سنة (١٨٠٥) أصدر كتابه «العلم والإيمان والتنبؤ» الذي عرض فيه مذهبه بنحو سهل ويسير، وكانت له رسالة بعنوان «رينهولد وفشته وشلنج»، ثم كتابه «مذهب المنطق» ١٨١١، وله كتاب «الأخلاق» نشره في العام ١٨١٨، وله مجلة دورية بعنوان «أبحاث مدرسة فريز»[(١)].

(٧٨٥) ــ فريجه غوتلوب Frege Gottlob



فيلسوف ومنطيق ورياضي ألماني، ولد في «ڤيسمار» سنة «١٨٤٨» ومات في «باد، كلاينن» في مقاطعة «مكلامبورغ»، وتنشأ أهمية فيلسوفنا «فريجة» بوصفة المؤسس لعلم المنطق الرياضي الحديث، وفيلسوف «منطق ورياضيات» وهو مبتكر لما يعرف بـ«النسق التصوري» وهو يهدف من وراء ذلك إلى بلوغ المثل الأعلى للدقة الرياضية.

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة د. عبدالرحمن بدوي ج٢، ص١٢٦.

بدأ تعليمه كأستاذ مساعد في جامعة «يينا» ١٨٩٦، وأهمية ابتكاره هو سعيه إلى استنباط المعاني، أي المفهومات الرياضية من المعاني المنطقية واستمدادها من المنطق العام، ذلك أنه وجد أن من الضروري إحكام التعريفات في الرياضيات وهذا لا يتم إلّا بتخليصها من الاشتراك اللفظي المقترن باللغة العادية.

ومن خلال قراءة آثار وكتابات «فريجة» نراه ينتسب إلى اتجاه الفلسفة التحليلية، ومن إنجازاته هو ابتداعه لما يعرف في المنطق بـ«الإيديوغرافية» أي رسم المفهوم بالصورة المؤاتية لدراسة النظريات الرياضية ووضع القواعد الضرورية لها، وبإيجاز توافر على ما يعرف بـ«اللغة الصورية»، فقد عُدَّ مؤسساً للمنطق الرياضي، حاول تطبيق «النسق الصوري» على الرياضيات أو الحساب، فذهب إلى القول بإمكانية إحالة الحساب إلى بناء صوري، دون إدخال أيَّة تصورات أو بديهيات غير منطقية، مشترطاً على الأقل معرفة بأن فكرة «الفئة» فكرة منطقية.

ويعد أول من حقق البناء القائم على المسلمات في منطق القضايا والمحمولات، ثم وضع ما يعرف بتفسير المفهوم كدالة منطقية «Logical Function» ومفهوم قيم الصدق ونحو ذلك.

ثم نشر «فريجة» في مقال مشهور تمييزاً لم يكن قد ورد في كتابه «أسس الحساب» وهو التمييز بين الكلمة ومشارها، وعارض بذلك الفيلسوف «ج ـ س ـ مل»، «ففريجة» يحدد أن المشارإليه بالعادة هو شيء غير لغوي إذ هو شيء في العالم، ثم عاد إلى الأخذ بمشروع الفيلسوف «ليبنتز» الذي يتبنى فيه إقامة لغة رمزية. وهذه اللغة أتاحت إمكانية حساب القضايا في صورة «أنظومة» استنباطية، أما سؤالنا هل يشير التعبير المعين إلى شيء أو لا يشير فالمسألة تتوقف على ما إذا كنا نقول عادة أن هناك شيئاً ما يقابل مثل هذه الإشارة. ثم يميز «فريجة» بين نمطين من أنماط العبارات يسمى أحدهما «مشبعاً» والآخر

«غير مشبع»: والمشبعة من قبيل الحدود المفردة شأنها شأن الجمل الكاملة، أما غير «المشبعة» فهي «المحمولات»، ويطلق فريجة اسم «التصور» على مشار المحمول، أما مشار العبارات العلاقية والدالية فيسميها «فريجة»: «غلاقات» و«دالات» وينبغي التفريق بين العبارة المشبعة وبين معناها بنفس التفرقة الحادة التي نفرق بها بين مشار اسم العلم وبين معناه، وهنا يمكن تشخيص ما قام به «فريجة» من تميز بين المنطق وما وراء المنطق.

وكذلك بين اللغة وما وراء اللغة، وعلينا أن نفرق ونميز الصلة بين فلسفة «فريجة» في المنطق وبين مذهبه «التصوّري» أو «الصّوري» فلا ينبغي إقامة النسق الصوري على أساس نفعه فحسب، بل ينبغي أن يعكس هذا النسق الملامح الجوهرية للغة، وليس معنى هذا أن يجيء النسق الصوري صورة طبق الأصل من اللغة الطبيعية، ثم يرى «فريجة» أن من عيوب اللغة الطبيعية أنها قد تنشيء الأسماء التي لها معنى وليس لها مشار، فكان هنا أول من بدأ البحث عن لغة مثالية، وهذا ترك أثراً واضحاً في مباحث «راسل» و«فتجنشتاين» و«كارناب»، في كتابه «أسس الحساب» وهو كتاب عظيم الأهمية، عرض فيه بناءه للحساب على أساس من المنطق في رمزيته المنطقية.

والجدير أن الفيلسوف «برتراند راسل» كان قد كتب إلى «فريجة» قبل صدور الجزء الثاني من كتابه، شرحاً يتعلق ببيان التناقض الذي وجده فيما سماه «فريجة» في كتابه «النظرية الساذجة للمجموعة»، فيكون «فريجة» أول من أعطى تعريفاً للعدد الأصلي، وأول من صاغ صياغة أولية نظرية المجاميع، ومن مؤلفاته: «الدالة والمفهوم المعنى والدلالة، المفهوم والموضوع»، ثم نشر هذا بين العام «١٨٩١ ـ ١٨٩٢» وله «كتاب القوانين الأساسية للحساب» «١٨٩٣ ـ ١٩٠٣» وله مؤلف بعنوان: «مباحث منطقية» ١٩١٦ ـ ١٩٢٥، وفريجة هو المجدد العميق والجاد إلى علم المنطق...[١].

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢١٥ ـ ٢١٩.

(٧٨٦) ــ فشته جوهان جوتلوب «فخته»

Fichte Johann, Gottlieb



فيلسوف مثالي ألمالي، ولد في قرية «رامينو» «ساكس» ١٧٦٢، وتوفي سنة «١٨١٤»، تميز بأنه جمع بين النزعة النظرية الفكرية وبين النشاط العملي في الحياة، ومال إلى التفكير النظري وبحبٍّ عميق، بدأ تعليمه في «يينا ولايبزغ» وقد تلقى اللاهوت والفلسفة، وتعرف خلال هذه المرحلة إلى الفيلسوف «كانط».

يتحدر «فشته» من أسرة سكسونية تعمل بالزراعة، وكان والده نساحاً للصوف على ما يُنقل.

عمل معلماً في سويسرا وبولونيا، وتزوج مبكراً ثم راح يعمل بالتعليم الجامعي في جامعات «برلين وإيرلنجن، وكونيجسبرغ» عرض كتابه «محاولة في نقد كلِّ وحي» على الفيلسوف «كانط» في العام «١٧٩٢» وساهم هذا الكتاب بحصوله على الشهرة، وأصبح فيما بعد من تلاميذ «كانط» ومريده المقرب، تم فصله من جامعة «يينا» لاتهامه بالإلحاد، وكان وطنياً متحمساً، عُرف بإلقاء خطاباته إلى الأمة الألمانية، وتضمن كتابه سالف الذكر قوله بالوحي أنه غير مقبول إلّا إذ كان متسماً ومتصفاً بالكامل كمالاً عقلياً معقولاً.

وبعد إنشاء جامعة «برلين» عام «١٨٠٩» عُيّن أستاذاً بها وما لبث أن أصبح مديراً لها، قامت فلسفته، على القول بأن الإرادة في صميم الطبيعة الإنسانية، واعتقد بمنهجين ممكنين في الفلسفة القطعية التي تقوم على استنباط الفكرة من الشيء، أو «المثالية» التي تستنبط الشيء من الفكرة، وفاتني أن أذكر أن طفولته ظهر فيها الإحساس الديني العميق والذي ولّد عند «فشته»

الميل إلى التأمل وهو يرى أن المنهج الذي يتبعه ويتولاه المرء مرهوناً أو رهن تكوينه العقلي، وهنا نؤكد أن «فشته» ألغى من ساحة «الوعي» ما يعرف بـ«الشيء في ذاته» وخالف «كانط» في مسألة اشتقاق طبيعة الذات المفكرة من الخبرة ذات الأجزاء الكثيرة كما كان يرى «كانط» ولكن استنبط تكثر الخبرة من فاعلية الذات، وظهر هذا المبحث بنحو واضح في كتابه الذي نشره في العام «١٧٩٧» وعنوانه: «مقدمة لنظرية المعرفة».

كان متأثراً إلى حدٍّ كبير بالفيلسوف «كانط» حيث ذكر لصديقه في رسالة طويلة منها قوله: «لقد أسلمت نفسي كلها لدراسة فلسفة «كانط» إنها فلسفة من شأنها أن تروّض ملكة الخيال وتكبح جنوح الخيال عندي، إنها تعطي الأهمية للعقل وترفع الروح كلها فوق كل الشؤون الأرضية. . .» ويستطرد «فشته» القول بحق «كانط»: «لقد قلت مراراً وأكرر أن مذهبي ليس شيئاً آخر غير مذهب «كانط» أي أن مذهبي يعبر عن نفس وجهة النظر، وإن كان في سيره مستقلاً تمام الاستقلال عن عرض «كانط» لمذهبه، ولم أقل هذا لأختفي وأتستر وراء شخصية كبيرة أو لكي أجد لمذهبي سنداً خارجه وإنما أقول هذا إقراراً للحق وإنصافاً للحقيقة»، ومن هنا وفي ضوء ما تم عرضه يتبين لنا أن «فشته» كان يؤمن ويقرر صراحة أن مذهبه هو مذهب «كانط»، ولكن كما كان يفهمه هو، بعد ما أصدر كتابه «مذهب العلم» عام ١٧٩٤ في جزءين، وفي برلين أعاد النظر في الكتاب السالف الذكر.

أما آراؤه الأخلاقية فقد بيّنها في كتابه «نظرية الأخلاق» الذي نشره في العام «١٧٩٨» وخلاصة تلك الفلسفة هو أن احترام النفس هو الضمير، وينبغي أن ينبثق الفعل الأخلاقي عن الضمير لا عن الإذعان للسلطة ـ فالمبدأ الأخلاقي الأساسي هو أن نتصرف وفقاً لتصورنا للواجب وتصورنا للفعل الذي نعترف به دون تحفظ بأنه فعلنا خلال الزمان كله وهكذا يتشكل السلوك الأخلاقي وتتألف الحياة الأخلاقية من سلسلة الأفعال المؤدية إلى الحرية

الروحية الكاملة للذات، أما الشر الأخلاقي فينشأ من عجزنا البليد عن إمعان الفكر في أفعالنا إمعاناً يكشف عن كل ما تنطوي عليه، ولبعض الأفراد قدرة على الفعل الأخلاقي يمتازون بها، ووظيفة الدولة رعاية حرية الآخرين بالحد من حرية الفرد بنحو مدروس أي أن يحد حرية الأفراد جميعاً، وأن تضمن الدولة لجميع الناس الملكية والاستقلال الاقتصادي، وقد بدت بعض آراء «فشته» اشتراكية فيما يتعلق بالمسائل الاقتصادية كما في تحويل التجارة الخارجية كلها إلى الدولة.

والخلاصة: إن «فشته» عالج موضوعات ثلاثة تمثل اتجاهه الفلسفي هي: الإيمان الوضعي للدين، والحق الوضعي للدولة، والمعرفة الوضعية أو التجريبية الذي هو الأساس في الفلسفة النقدية، فيقول «فشته»: إن طابع العلم هو اليقين الشامل المنتظم في كل أجزائه، وتبعاً لهذا يقتضي العلم الارتباط المحكم الواحد بين جميع المبادىء والقضايا ـ، أما الذي أثر في «فشته» التأثير البالغ من الفيلسوف «رينهولد» وهذا يتضح بنحو جلي في مذهب العلم عند «فشته» فجذور ذلك الأمر نجدها في «فلسفة العناصر» عند راينهولد فعلى سبيل المثال، أخذ «فشته» عن «راينهولد» فكرة «الاستنباط التركيبي» ابتداء من مبدأ أول، ووحدة الفلسفة كلها وحدة تامة ثابتة، ونظرية الميول التي هي في الواقع تؤلف نظرية «العقل العملي» والعلاقة بين «الميل والامتثال» منظوراً إليها على أنها علاقة بين الواقع بالممكن، كما أخذ «فشته» بنظرية «العيان العقلي» التي تسمح بأعلى مراتب الشعور بالذات، والجدير ذكره أن المبدأ الأول عند «فشته» هو «لأنا المطلق» أو هو الصفة المعنوية من «الأنا» ويمكن أن نستخدم مصطلح «الأنانة»، ولعل أروع ما يورده «فشته» في مطلع كتابه «مذهب العلم» هو قوله: «تأمل في نفسك، وٱصرف نظرك عن كل ما يحيط بك إلى باطنك، هذا هو المطلب الأول الذي تقتضيه الفلسفة من مريديها. الأمر لا يتعلق بشيء خارج عنك؛ بل يتعلق بك أنت وحدك»، ويقوم مذهب العلم عند «فشته» على

ثلاثة مبادىء هي: ـ «الأنا يضع الأنا» و«الأنا يضع اللا ـ أنا» و«الأنا يضع في الأنا لا ـ أنا قابلاً للقسمة في مقابل الأنا القابل للقسمة»، ونظام مذهب العلم يؤلف دورة تعود فيها البداية إلى النهاية، والنهاية إلى البداية، وتطور الأنا النظري يسبق تطور الأنا العملي... إن الأنا العملي هو الأساس الحقيقي للشعور، والأنا النظري هو الأساس المثالي للشعور، أما على مستوى الفلسفة النظرية أو الفلسفة الأولى فهي تؤكد على حقيقة الوعي في اختباره للعالم، ففي مسألة المعرفة انطلق «فشته» من الوعي وذلك لتوسيع حقيقته.

ونلاحظ أن جميع ما تقدم بوحي بسعي ومحاولة «فشته» إلى إقامة البرهان عن واقعية العالم وعن وجود الآخر الذي يعني به «الإنسان» والهدف الذي كان يسعى إليه «فشته» هو تأسيس الحق والأخلاق وفق مذهب مثالي.

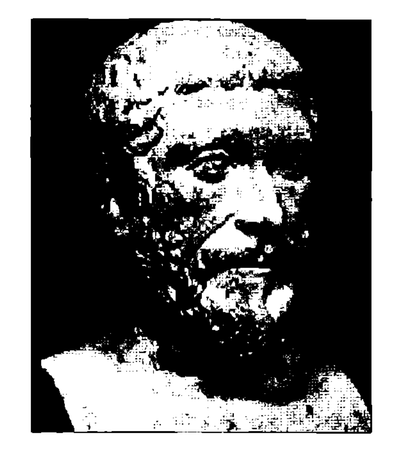
وَعدَّ «فشته» حركة التأريخ الإنساني تقوم على تقابل الاستبداد والحرية، وتقابل الملكية والنظام الجمهوري، وهذا هو تعارض جدلي كما هو واضح.

ونعود إلى مبادىء الفلسفة النظرية عند «فشته» والتي تقوم عنده على ثلاثة مبادىء أساسية هي الأفعال الضرورية للعقل أي: «الوضع، المقابلة، التوحيد بين المتقابلات أو ما يُعرف أيضاً بالتحديد».

وأعود إلى نظرة «فشته» للدولة فهو يربط الدولة بالإرادة العامة، والمهم هنا هو دعوته ربط الملكية بالمواطنية، فكانت نظرته قائمة على مبادىء الثورة الفرنسية فهي تبتعد عن النظريات الفردية وكان يرى ضرورة بناء جيش فدرالي موحد وسياسة خارجية فدرالية دعا «فشته» إلى ضرورة أن يؤمن الإنسان بالنظام الخُلُقي، لأنه عَدَّ هذا النظام مصدر واجباته، فهو يساعد الإنسان على بلوغ نموه الروحي. أما مؤلفاته فهي كثيرة منها: ـ «المبادىء الأساسية لنظرية المعرفة» «١٧٩٤»، و«القانون الطبيعي» «١٧٩٦»، و«المدخل الأول إلى نظرية المعرفة» «١٧٩٧»، و«الفلسفة الخُلُقية» «١٧٩٨»، و«مصير الإنسان» «١٨٠٠»،

«الخاصة الجوهرية للعالم ومظاهرها في ميدان الحقيقة» «١٨٠٦»، و«المنهج للوصول إلى الحياة السعيدة» «١٨٠٦»، و«الملامح الكبرى للعصر الحاضر» و«في قدر العالم والأديب» «١٧٩٤»، و«الدولة التجارية المغلقة» نشره في برلين عام «١٨٠٠» وظهر فيه «فشته» بروحانية متعالية وتأليهية بعد أن كانت نزعته عقلانية مقترنة بيعقوبية، وأرسى في هذا الكتاب قواعد النزعة القومية الألمانية، ثم كتب «خطاب إلى الأمة الألمانية» «١٨٠٧»، بعد أن انضم إلى رابطة قومية تعرف بـ«التوغند بونة» وفي هذه الخطابات روّج لمواقف قومية مناهضة لفرنسا، وشكلت هذه الخطابات فيما بعد الكتاب المهم والكلاسيكي للقومية الألمانية، كما كتب سلسلة محاضرات «مذهب الدولة» في عام «١٨١٣» وله مؤلف بعنوان: «مدخلان إلى مذهب العلم» في عام١٧٩٧، وكتاب «ظواهر الشعور» الذي تم نشره بعد وفاته، وله مقالات منها ما تم نشرها في عام «١٧٩٨» «مبدأ اعتقادنا بعناية الله» ومقالة «نداء إلى الجمهور» و«دفاع قانوني» «١٧٩٩»، والخلاصة: كانت فلسفة «فشته» مثالية شاملة، متعالية، روحانية، تعاطت مع «الأنا المطلق» وهو مبدأ مطلق في شكله ومضمونه، وهذا المبدأ هو الذي ينقلنا من المنطق الشكلي إلى المنطق التصاعدي. . .[1].

(٧٨٧) ــ فيثاغورس Pythagoros



فيلسوف ورياضي يوناني، كانت ولادته نحو ٥٣٠ق ـ م. في «ساموس»، أما والده فكان يعرف باسم «مناسارخوس»، وغادر «فيثاغورس» ساموس بسبب طغيان «بوليكراتس»، وأقام في جنوب إيطاليا في مدينة «كروتون» تمتع أثناء

(١) راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢١٩ والموسوعة الفلسفية ج٢، ص١٢٨ ـ ١٥٥.

إقامته في مدينة «كروتون» بنفود سياسي كبير، هناك التف حوله المريدون، وبدأ بتأسيس المدرسة الإيطالية القديمة، والجماعة التي أسسها «فيثاغورس» بجنوب إيطاليا انقسمت إلى جهتين، جهة رياضية، وجهة دينية.

وتأسست في ضوء ما ذكرنا ما يعرف بالمدرسة «الفيثاغورية» التي مارست تأثيراً فاعلاً على الاتجاهات والمذاهب الفلسفية التي جاءت بعدها، الجانب الديني الذي تابع «فيثاغورس» اتسم بإقامة روابط القربى بين الكائنات الحية وضرورة تطهير الجسد والروح، ويمكن ملاحظة تأثير الفلسفة الفيثاغورية بنحو واضح على الأفلاطونية، والأفلاطونية «الجديدة»، ما توفر عن تعليمه أن «فيثاغورس» تعلم على «فراقيدس وانكسيماندرس» وأتباع «فيثاغورس» كانوا يعتقدون بالتناسخ، فحرموا لبس الملابس التي يدخل في نسيجها مواد من أصل حيواني، وحرموا تقديم القرابين.

و«فيثاغورس» شخصية فكرية كثر حولها اللغط والكلام، فتارة يوصف بنصف إله، أو وسيطاً بين الآلهة والناس، ينسب «لفيثاغورس» أنه أول من اكتشف من أن السّلم الموسيقي يقوم على العدد، ومن هنا نشأ لدى «فيثاغورس» الاعتقاد بأن كله لا بدّ أن يكون على نحو ما مؤلفاً من العدد وعناصر العدد، ومن ثم فإن عناصر العالم هي العدد الزوجي الذي يمثل اللامحدود، أما العدد الفردي فيمثل الحدّ كما يرى «فيثاغورس».

وتوجه فكر «فيثاغورس» نحو الدين وتمخض ذلك عن بلورة اتجاه صوفي، الذي أدى إلى القول بفصل الجسد عن الروح كما أسلفنا، وأعطى فيثاغورس إلى العدد نظرة دينية «ذات نزعة صوفية» وقد مرّ بيانها، ويذكر أن «فيثاغورس» بعد عودته إلى ساموس، وجد «بوليكراطس» والناس ترزح تحت وطأة ظلمه، عاد إلى إيطاليا ليؤسس ما يعرف بمدرسة «أقروطونا» اليونان الكبرى وهذه المدرسة ازدهرت كثيراً، كان «فيثاغورس» وقوراً ممسكاً عن

المزاح والضحك، وفاتنا أن نذكر العدد عشرة الذي يتشكل من مجموعة الأعداد مجتمعة وهو عدد مقدس عند أتباع «فيثاغورس».

فالأعداد عند «فيثاغورس» فضلاً عن ما تمثله من الناحية الهندسية فهي ترمز إلى حقائق ذهنية، فعلى سبيل المثال العدد «ثلاثة» فهو يعني تطابق أبعاد المكان الثلاثة، أما العدد «خمسة» فهو تطابق «الصِّفة» وهكذا، فالسبعة تمثل «العقل والنور والصحة، والثمانية تمثل الحب والصداقة، والتسعة «الرؤية» ومن هنا نشأت نزعة وثوب القداسة للعشرة فهي تمثل الطبيعة الإلهية وتركيب الكون، ومن هنا انطلق «فيثاغورس» من تصوره الحسابي الذي تطور إلى علم حسابي صوفي جعل للأعداد خصائص نوعية.

ومن الأمور التي أحاطت بشخصية «فيثاغورس» أن الفيلسوف والحكيم «إنباذوقلس» الذي جاء بعد فيثاغورس، كان يعتقد أن «فيثاغورس» كائن أعلى من البشر، ومن الأمر ذات الصلة أن «فيثاغورس» نسب نفسه على أنه ابن «ابولون أو هرمس» كما نسبه الآخرون، والخلاصة كان «فيثاغورس» يذهب إلى القول بأن الحقيقة الأساسية إن لم تكن الوحيدة، هي العدد والذي هو مبدأ الكائنات، والعدد ينشأ من مبدأين هما «الوحدة واللامحدود»، ونلاحظ أن تصوّر «فيثاغورس» لصدور العالم اتسم بالنزعة «الثنوية» أي يعارض التصوّر «الإيوني» الوحدوي فهو يقوم برّد كل الأشياء إلى مبدأين، ويؤكد «فيثاغورس» على أن غاية الإنسان أن يكون على وفاق مع الإلهي وأن يتبع الله، وينسب إلى «فيثاغورس» في معرض جوابه إلى طاغية «فليونتا» لما سأله عن هويته، أجابه «فيثاغورس»: أنا فيلسوف وهي أول مرة يتم التلفظ بها. ومن المعروف أن «فيثاغورس» كان يعتمد على إلقاء محاضراته وتعاليمه إلى مريديه ويعتمد على إبلاغ المتلقي فيكون السماع المباشر هو الذي تولى حفظ آثار وأفكار وتعاليم «فيثاغورس»، ولعلّ جانب السرية في تعاليمه هو الأمر الذي أدى إلى عدم كفاية وتدوين تعاليمه، ولذا نحن لا نعرف مؤلفات فيثاغورس إلّا بالقدر الذي

تسالم عليه مؤرخو الفكر الفلسفي الذين حفظوا سيرته ونظرياته، ثم أصبحت من بعده «الفيثاغورية» وقامت كمدرسة واتجاه فلسفي ترك بصماته في الميدان الفلسفي وعرفت في أول تأسيسها بمدرسة «اقروطونا الفلسفية» التي تحولت فيما بعد إلى جمعية سياسية أخذت طابعاً أرستقراطياً مما أدى إلى معارضتها من قبل الديمقراطيين فأحرقوا المبنى الذي يجتمع فيه الفيثاغوريون وكان من جملة المجتمعين «فيثاغورس» فنجا من ذلك الحريق إلّا أنه لم ينج بشكل تام فامتنع من اجتياز حقل زراعي لزراعة «الفول» الذي يُعّد من النباتات المقدسة بالنسبة إلى الفيثاغوريين.

والواقع أن المدرسة الفيثاغورية لم تكن مدرسة فلسفية فحسب، فإلى جانب ذلك كانت مدرسة دينية أخلاقية بنزعة صوفية كما بيّنا. وهنا أشار الدكتور عبدالرحمن بدوي إشارة دقيقة ونافعة إلى مؤرخي الفلسفة بوجه خاص وهو الالتفات إلى فرز وتمييز المذهب أو المدرسة الفلسفية الخالصة وبين مذاهبها الأخلاقية والدينية، وعدم التمييز غالباً ما يفضي إلى الخلط والتناقض في فهم مذهب الفيثاغوريين!

الشيء المهم والأساسي الذي قامت عليه المدرسة الفيثاغورية هو «العدد» وقد مر بنا الكلام عن ذلك بنحو الإيجاز، وهو على نحوين الأول عَدّ كل الأشياء نفسها في جوهرها أعداداً، وهذا يعني أن الأعداد هي التي تكون جوهر الأشياء، والمعنى الآخر أو النحو الآخر هو أن الأشياء قد تمت صياغتها على نموذج أعلى وهو «العدد» «وأرسطو» يجعل الأعداد عند الفيثاغوريين غير مفارقة للأشياء، إنما يجعل الأعداد والأشياء شيئاً واحداً. وقال الفيثاغوريون: إن الأعداد جواهر وترتب على هذا القول أن يطبق على جميع الأشياء، أما على مستوى فلسفة الأخلاق أو بتعبير عملي علم الأخلاق فإن الفيثاغوريين في الواقع لم يقيموا علم الأخلاق، سوى أنهم سلكوا فحسب

سلوكاً أخلاقياً عملياً، لا يتجاوز حدود التفاصيل العملية، التي يسير الإنسان على مقتضاها في حياته العملية[١].

(٧٨٨) ــ فولتير Voltaire



كاتب وشاعر وفيلسوف ومؤرخ فرنسي، واسمه الحقيقي «فرانسوا ماري آروية»، ولادته في باريس عام (١٦٩٤) ووفاته أيضاً في باريس عام «١٧٧٨»، بدأ تعليمه ودراسته في «الكوليج دي كليرمون»، للآباء اليسوعيين، وكان متفوقاً الأمر الذي أكسبه حب واحترام أساتذته ودرس الشعر في الأكاديمية الفرنسية، حيث شارك في مسابقتها وأخفق، لكنه حمل على الفائز في المسابقة وهجاه هجاءً لاذعاً وكان ذلك الهجاء به سبباً في شهرته الشعرية.

يُعدّ «فولتير» أحد زعماء حركة التنوير الفرنسية، كان يسخر ويتهكم من الإقطاع، وكذلك قام بهجاء الوصي على العرش فاعتُقل لمرتين ونُفي إلى إنكلترا، وكان قد تم سجنه في سجن «الباستيل الشهير»، وبسبب إقامته في إنكلترا أتيحت له فرصة البحث والاطلاع على ساحة الحراك الفكري فاطّلع على أعلام الفلسفة وبوجه خاص على الفيلسوفين «جون لوك» والعالم الفيلسوف «إسحاق نيوتن».

عرف بمهاجمته للتعصب الديني والكنيسة، كما دافع عن «كالاس البروتستانتي» التولوزي، وهذا الأخير أُعدم بتهمة الارتداد عن الدين.

وبالإجمال وفرَّ قناعة للرأي العام والأوساط المعنية بضرورة التسامح

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة ج٢، ص٢٢٨، والموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٣٨.

الديني، وتبنى «فولتير» هذا الاسم بعد مسرحيته الشهيرة «أوديب» التي تضمنت مأساة فلسفية بطابع انتقادي فحظيت تلك المسرحية برواج واسع ونجاح كبير، وعد «فولتير» في هذا العمل كخليفة لـ«كورناي وراسين».

أما ملحمته الأخرى التي أوصلته إلى ذرة مجده فهي «الهنرياذة» وهذه المسرحية جاءت على مهاجمة التعصب والتنديد به.

لم يكن «فولتير» كالفلاسفة التقليديين من أصحاب المذاهب الفلسفية المجردة، بل كان صاحب منهج فلسفي تغلغل في كل كتاباته الأدبية، نشر «فولتير» الفكر الفلسفي في مسرحياته وفي كتاباته، وهو كان قد خلق تذوق الفلسفة عند الجمهور، وتلذذ بآثار الفلاسفة، استقبل في برلين من قبل ملكها «فردريك» وأصبح صديقاً للملك، وكان الملك محباً للمعرفة والأدب، ثم ما لبث أن فرّ من صحبة الملك بعد ما اطلع على وضاعة أخلاقه وميكيافيلته المفسدة للناس.

كان «فولتير» محباً للحقيقة ومحباً للحرية ومحباً للإنسانية من حبه لنفسه واتسمت فلسفة «فولتير» بجانبين: جانب نقدي، وجانب «بنائي»، والأول هو الأهم في فكر «فولتير» حيث إن الجانب النقدي حاول بواسطته إيقاظ الفرنسيين بوجه خاص والأوروبيين بوجه عام من غفوتهم وسياستهم كما في حملته على الكنيسة الكاثوليكية، ولم يكن هجومه يستهدف الدين بذاته بل كان هجومه يستهدف كل عقيدة وتعاليم لا تتضمن التسامح وتضع الإيمان فوق العقل، ومن هنا فإن «فولتير» ينظر إلى الأناجيل على أنها كتبت بعد وفاة المسيح، ولم تحرر رأساً في زمان المسيح، وسبب ذلك برأيه هو قبول بعض الأناجيل ورفض البعض الآخر.. بل وذهب «فولتير» إلى التشكيك بالتوراة والإنجيل بسبب ما وصفه «فولتير» من تناقض في تلك الكتب، فكيف يرد في كتاب مبدأ العين بالعين والسن بالسن، وفي كتاب آخر يأمرنا أن نمد خدنا الأيمن لمن

يصفعنا على خدنا الأيسر، أو الجهل بقواعد الجغرافيا أو علم الفلك ونحو ذلك من التناقضات، كل ذلك يحتج به «فولتير» بعدم شرعية أو إلهية الكتابين.

ثم يحمل على رجال الدين المسيحي ويصفهم بمخالفة ما جاء به المسيح عليه السلام، وهاجم رجال «الإكليروس» الذين يعيشون في بحبوحة، وأنكر عليهم وعلى «البابا» ذلك والكنيسة باتت مضرباً للأمثال في البذخ والكبرياء والخيلاء، والكنيسة مارست التعصب والقسوة بتهم الهرطقة والبروتستانتية ونحو ذلك.

ووصف فلسفة «جون لوك» بأنها فلسفة حكيمة متواضعة جديرة بالاتباع والقراءة وهي غير مباينة للدين ولا تؤكد إلّا ما تتمثله بوضوح، كما تقر بضعفها عبر دعوتها باللجوء إلى الله إذا ما بحثنا عن الأصول الأولى للكون، فكان «فولتير» دائم النقد ساخطاً على جملة الأشياء والمواقف غير العادلة وهدفه في ذلك هو السعي إلى الحقيقة، بيد أن «فولتير» هاجم بعض الفلاسفة أمثال «ديكارت» و«باسكال» و«جان جاك روسو» ومعيار الذم والانتقاد والرضا والمدح عند «فولتير» هو مقدار وحجم «ما يقدمه» الفيلسوف للإنسانية لتنوير طريقها، لأن «فولتير» يقول: «لا العظمة الحقيقية تقوم على تلقي عبقرية جبارة من السماء وعلى الانتفاع بهذه العبقرية لتنوير الإنسان نفسه»، ومعيار التنوير عند «فولتير» هو تحقيق وإقامة النفع للوطن وللبشرية بوجه عام. فهو يهيب بضرورة احترام ذوي المهن والحرف خاصة النافعة للدولة، لا ذوي الألقاب فحسب..! أما معياره للفلاسفة السابقين فقد وصف «أرسطو» بأنه صاحب مذهب مستغلق غامض مما جعل تلاميذه يفسرونه على أكثر من وجه.

«وديكارت» انصرف إلى اكتشاف أغاليط القرون القديمة فاستبدل بها أغاليطه، مع أن «فولتير» أقر لديكارت ببعض العبقرية فيما يتعلق بمسألة استنفار العقول وتوجيهها إلى التفكير الحر، وهذا التقييم جاء وحصل مع «باسكال» فإن

«فولتير» يقدر ملامح عبقرية «باسكال» فيصف ما كتبه «باسكال» هي مجرد أفكار وخواطر يكتبها على الورق كيفما اتفق دون تدقيق أو تحقيق، وأظهر الإنسان من زاويته الممقوتة، وهو يصف لنا الأشرار والأشقياء ويكتب ضد الطبيعة.

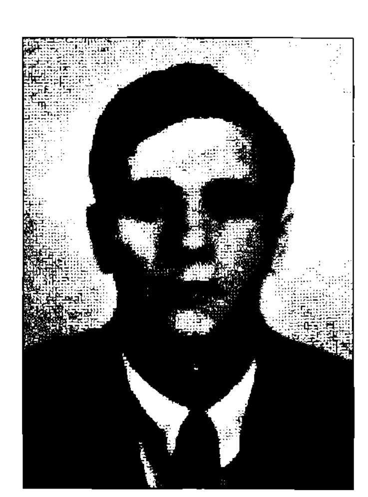
ويصف «فولتير» «روسو» بأن الأخير ممسوس ومجنون، صبي، مسخ يجمع بين الخيلاء والانحطاط فكان قاسياً على «روسو» والأخير من معاصريه.

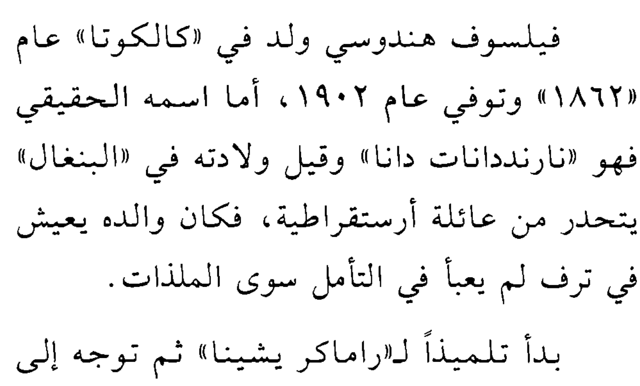
وحملته الأخرى والقاسية على الملحدين، فالإلحاد في رأي «فولتير» لا يفسر شيئاً والعالم يصبح لغزاً مطبقاً لا يمكن حله، والملحد يظن أنه يعرف كل شيء وهو في الواقع لا يعرف شيئاً فهو يعيش حالة الجهل المركب، ويقوم مذهب «فولتير» على مبدأين هما: ـ وجود الله، والقيمة المطلقة لشكل معين لفهم الأخلاق، فهو يقدم برهاناً على وجود أو يتبنى برهان «الصانع» الموجود والذي تعاطاه الفلاسفة منذ «أفلاطون»، أما على صعيد الأخلاق فهو يؤكد وحدة الأخلاق الإنسانية، وكان «فولتير» عاشقاً للحديث عن الحرية بجميع أنماطها. وقد بهرته التجربة الإنكليزية، أما اهتمامه بالتاريخ فقد أولاه اهتماماً كبيراً، فقد كان التأريخ الإنساني عند «فولتير» وحدة واحدة، ويرى أن جوهره التقدم المطرد الذي يحققه الإنسان، فليس في التأريخ معجزة لا يمكن تفسيرها لأن ثمة عوامل ثلاثة تؤثر على فكر البشر ومن ثم على صناعتهم لتأريخهم وهذه العوامل هي: ـ المناخ، ونوع الحكم، والدين، فأقام «فولتير» نظرية في التأريخ في ضوء العوامل المتقدمة.

كان «فولتير» يرى أن مهمة الفيلسوف تقوم على إصلاح الطبيعة الإنسانية الفاسدة، وإصلاح العالم حتى تتوافق الحرية والحتمية، ومهمة الفيلسوف أيضاً الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية، أما الجانب السياسي فكانت «فولتير» يدعو إلى إقامة دولة سلام اجتماعي تقوم على إتاحة وضبط الحريات وتتولى الدولة سن وتشريع القوانين وهذه القوانين تقوم بإخضاع جميع المواطنين دون استثناء «وفولتير» كان غزيراً في كتاباته ورسائله ومسرحياته منها: «الرسائل الفلسفية»

عام «١٧٣٤» و«موت قيصر» «١٧٣٥» والزير «١٧٣٦» و«رسالة في الميتافيزيقا» و«رسالة في مبادىء فلسفة نيوتن» موضوعة في متناول اليد قاطبة «١٧٣٧» وكتب قصة بعنوان «رؤية يابوك» «١٧٤٨» و«صديق» «١٧٤٧» «التأريخ العالمي» «١٧٦٩» و«القاموس الفلسفي» ومسرحية «إيرين» «١٧٧٨» ومسرحية «بروتوس» و«موعظة الخمسين».

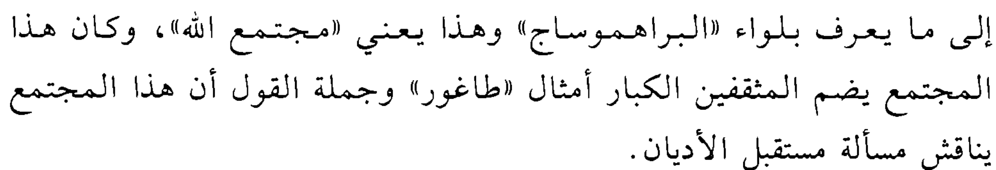
(٧٨٩) ــ ففكانندا Vivekananda





فيلسوف هندوسي ولد في «كالكوتا» عام «١٨٦٢» وتوفي عام ١٩٠٢، أما اسمه الحقيقي فهو «نارنددانات دانا» وقيل ولادته في «البنغال» يتحدر من عائلة أرستقراطية، فكان والده يعيش في ترف لم يعبأ في التأمل سوى الملذات.

بدأ تلميذاً لـ«راماكر يشينا» ثم توجه إلى شرح الفلسفة المعروفة بـ«الفيدانتا»، ثم بدأ يُعرف بالهندوسية في كل أرجاء العالم، وكان قد انضم إلى ما يعرف بلواء «البراهموساج» وهذا يعني «مجتمع الله»، وكان هذا المجتمع يضم المثقفين الكبار أمثال «طاغور» وجملة القول أن هذا المجتمع يناقش مسألة مستقبل الأديان.



اتسم تبشيره بفلسفة «الفيدانتا» بالنزعة الدينامية والتطورية، وكان يتفادى ممارسة إبعاد أي إنسان عن دينه الأصلي، بل يحث ويرغب ويمكن اتباعه بواسطة التعمق في تعاليمهم الدينية.

يتصف فكر «ففكانندا» بالجدلية التي تبدو فيها الإحاطة والإلمام بتاريخ الأديان وطباع البشر، ثم بعد ذلك التقى بـ«راماكريشينا» في «داكشينشور»، ثم أصبح فيما بعد راهباً هندوسياً «مسامنياسين»، مارس التوفيقية الدينية، وحاول

تحقيق المطلق، ثم فسح المجال في مذهبه لجميع أنواع «اليوغا»، ثم إنه أرجع جذور الفلسفات الشرقية واتجاهاتها إلى الهند، ثم راح يقدر شأن المواطنية العالمية، وهنا يمكن وصف المذهب بالتلفيقي أكثر منه بالتركيبي، والخلاصة أنه سار على خطى المعلم «راماكريشينا». أما مؤلفاته فقد تم نشرها بعد وفاته وهي: ـ «المجموعة الكاملة لمؤلفات «سوامي ففكانندا» وهي تقع في ثمانية أجزاء»[١].

(٧٩٠) ـ ففيدنسكي، الكسندر ايفانوفتش

VVedenki. Alexander Ivanovich



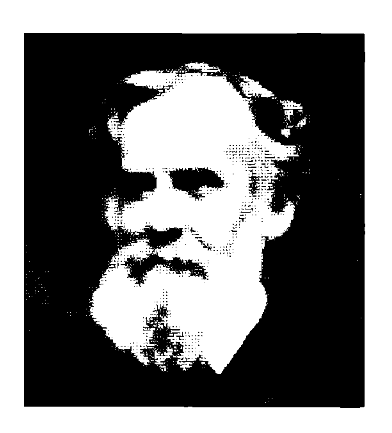
فيلسوف وعالم نفسي «سوفياتي» من أصل روسي، بدأ تلقي دروسه في جامعة «بطرسبورغ» ومن ثم تولى التدريس فيها، ثم استكمل دراسته في ألمانيا، وبعد عودته إلى روسيا، عاد متأثراً بالاتجاه الفلسفي «الكانطي» فالتزم بالكانطية الجديدة، وفضلاً عن ذلك بدأ تأثره كذلك في «زيلر» و«وفيشر أوكونوفيشر، وفندلباند» وبسبب شدة تأثره بالكانطية سُمي مذهبه بـ«النقدية»، وقامت عقيدته على وحدة الإيمان والمعرفة فهو بينما راح يؤكد ثنائية الإيمان والمعرفة، والنفس والجسم، اهتم كذلك بالدراسات المنطقية، وخصّ هذا الجانب بدراسة خواص النفس من وجهة نظر منطقية، كما عارض الإلحاد والإلحادية.

وعلم النفس نال نصيباً من اهتمام «ففيدنسكي» فأقامه على وصف الظاهرات الذهنية وتعمق في دقة توصيفاتها، فله قانونه النفسي، كانت مؤلفاته

(١) راجع المعجم الفلسفي ص٤٦٤ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص١٦٤.

يتم اختيار كنايتها بعناية فألف مؤلفه الرئيسي وعنوانه: «نظرية المادة مبنية على مبدأ الفلسفة النقدية» نشره سنة «١٨٨٨» وهذا المؤلف اشتمل على مذهبه الفلسفي، ثم نشر بعد ذلك كتابه «مساهمة في مسألة بنية المادة» وقد نشره في العام «١٨٩٠» ثم مؤلفه: «في أنواع الإيمان وصلاتها بالمعرفة» في سنة «١٨٩٣» ومؤلفه «ما النقدية» «١٩٠٠» ومؤلفه: «المنطق» كجزء من نظرية المعرفة، وله في علم النفس كتاب «في حدود التأنسن وعلاماته» «١٨٩٢»، وكتابه الآخر في علم النفس وهو بعنوان «النفس بدون ميتافيزيقا» كان ذلك سنة «١٩١٤»، فاتنا أن نذكر أن ولادته سنة «١٨٥٦» ووفاته «١٩٢٥»[١].

(٧٩١) ــ فن جون Venn, Jhon



فيلسوف إنكليزي ولد في «هل» سنة «١٨٢٤» وبدأ بتلقي تعليمه في الرياضيات في «كيمبردج» وأمضى فيها فترة للتعليم وعين في تلك الفترة بكلية «جو نفيل وكايوس»، ثم انخرط في سلك الكهنوت وعمل كاهناً لأربع سنوات ما لبث أن قدم استقالته تحت تأثير «سدجويك، وأوستن، وبول وجون مِلْ» أما في جامعة «كيمبردج» فكان يحاضر فيها في موضوع علم الأخلاق، وترأس عمادة كلية الفلسفة حيث أمضى عمره حتى وفاته عام ١٩٢٣ في هذه الكلية والجامعة.

تخلى عن اللاهوت لأجل أن يتوجه ليلازم المنطق، وهنا ذاعت شهرته بعد ما أصدر كتبه الثلاثة في المنطق وهي: «منطق المصادفة» سنة «١٨٦٦» و«:المنطق الرمزي» «١٨٨١» و«مبادىء المنطق التجريبي أو الاستقرائي»،

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص١٦٤.

وأبدى وجهة نظر نقدية في تلك الكتب وعرض أفكاره المنطقية، وكان من أتباع «بول» و«جون ستيوارت مِلْ» حيث وقف مدافعاً عنهما ضد «جيفونز» وكان في كتابه الأول «منطق المصادفة» قد شرح نظرية التكرار وهنا اتسم شرحه بالعمق، ونظرية التكرار في الاحتمال من النظريات التي تناولها علم المنطق، واستمد «ڤن» مبانيه في المنطق من كتاب «جون ستيوارت مِلْ» رغم أنه انتقد «مِلْ» في بعض آرائه المنطقية، مثلما استمد بعض أفكار «ليزلي إليس» في كتابه الأول.

(٧٩٢) ــ فِندِلباند، فيلهلم Windelbond, Wilhelm



فيلسوف مثالي ألماني، ولد في «بوتسدام» «١٨٤٨» ويعدّ مؤسس ما يعرف بـ«الكانطية الجديدة» أو «مدرسة بادن»، وفضلاً عن ذلك كان مؤرخاً للفلسفة والمنطق وعلم الأخلاق ونظرية القيم، وكان يتناول التأريخ الفلسفي من وجهة نظر «كانطية»، وقدم تبريراً لاختلاف المنهج بين العلوم الطبيعية والعلوم التأريخية الاجتماعية، فوصف العلوم الطبيعية بـ«الناموسية» وهذا التعبير يعني أن العلوم الطبيعية تقوم على السعي لوضع قواعد عامة، والعلوم الطبيعية «تصويرية» فهي تتناول الجزئي والفردي، وهنا تمت مؤاخذة «فندلباند» لإقامته موازنة خاطئة بين العام والخاص، ومن مواقفه الفكرية المهمة معارضته التفسير الماركسي للتطور التأريخي بوجه عام وداخل المجتمعات، أما مؤلفه الرئيسي فهو: «تأريخ الفلسفة الهندية» نشره سنة «١٨٨٨» وله كتاب «تأريخ الفلسفة الحديثة» ويقع في مجلدين وأصدر سنة «١٨٧٨ ـ ١٨٨٠» وكتابه «التأريخ وعلم الطبيعة» سنة «١٨٩٤»، توفي سنة «١٩١٥».

(٧٩٣) ـ فورفوريوس الصُوْري Phrphyry of Tyre



يعد أحد المؤسسين للأفلاطونية المحدثة، واسمه ولقبه هو من مدينة «صور» ولد سنة «٢٣٣م» ومات في «روما» سنة نحو «٣٠٥» وهو إما يعرف باسم «ملكوس» أو أن اسمه الحقيقي «ملكوس» وهو سوري الأصل، وهو التلميذ الأثير لأفلاطوني، وعُدّ كبير الفلاسفة الأفلاطونيين المحدثين.

درس الفلسفة في أثينا، ثم سافر إلى روما وهناك انضم إلى وأبحر إلى صقلية نزولاً عند رغبة معلمه، ومما حظي به «فورفوريوس» هو ما وصفه به القديس «أوغسطين» بـ«فقيه الفلاسفة» اتسم بالمزاج الحاد، قام بشرح بعضٍ من فلسفة «أرسطو»، ولم يكن «فورفوريوس» مجرد فيلسوف أفلاطوني محدَثْ، بل كان يتمتع بفكر عظيم الحيوية متوقد الذهن، ففضلاً عن الفلسفة أولى اهتماماً بعلوم اللغة كالنحو والصرف والبلاغة، والطب، والفلك، والتاريخ، الأمر الذي دعاه إلى كتابة ما يزيد على السبعين مصنفاً، ودليل أصالته في القراءة على «أفلوطين» هو شرحه لكتاب «التاسوعات» لأفلوطين، وله الفضل في حفظ فكر وتراث أفلوطين.

ويعد «فورفوريوس» أو الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية، وهذا الأمر بيّنه بنحو مفصل في كتابه «ضد المسيحية» حيث جاء فيه كشف التعارض الزمني لبعض أجزاء الأناجيل، والكتاب الذي نال به شهرة واسعة هو كتاب «إيساغوجي» أو «المدخل إلى دراسة المعقولات» حيث شرح فيه مقولات «أرسطو الخمس» واشتهر ذلك فيما بعد بـ«شجرة فورفوريوس» وهذا الكتاب تولى تأليفه في «صقلية» وهذا الكتاب يبيّن القيمة المعرفية للكليات، وهي: «الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض» وسميت بعد ذلك

بـ«المحمولات» وكان كتاب «الشفاء» لابن «سينا» يشرح تلك الكليات التي أسميناها «محمولات» بل وتولى شرحه كثير من فلاسفة العرب والمسلمين، وكما أسلفنا كان عدوّاً للمسيحية، بل قدم «فورفوريوس» نصيحة إلى «ديوقليانس» باضطهاد المسيحيين وهذا يتضح بنحو مفصل في كتابه الواقع في خمسة عشر باباً وعنوانه «ضد النصارى»، فضلاً عن رسالته المعنونة «إلى مرسيلا»، وجاء في كتابه «تأريخ الفلسفة» والذي أبدى فيه انجذاباً نحو «الثيوصوفية» في معرض كلامه عن «فيثاغورس».

كان تعاطفه مع الشرق يظهر بوجه جلي في رسالته المعنونة «التماثيل» فهنا دافع عن الوثنية ومال إلى الرواقية من خلال تصور الآلهة، وجاءت المباحث الهوميرية لتخاطب روح الشباب من خلال التوفيق بين هوميروس وأفلاطون لتصل ذروتها مع «إبروقلس».

ويبقى كتابه «التاسوعات» الخطوة الأولى على طريق المعرفة وخلاصة منهجية لمذهبه الفلسفي، ومؤاخذته الفيثاغوريين في رسالته «القطاعة عن اللحم» وهي رسالة إلى صديق «أفلوطين» «كأستريكيوس» الذي عاد إلى تناول اللحم المنهي عنه في الأفلاطونية[١].

(٧٩٤) ـ فلهنز ألفونس، دي Waelhens, Alphonse De

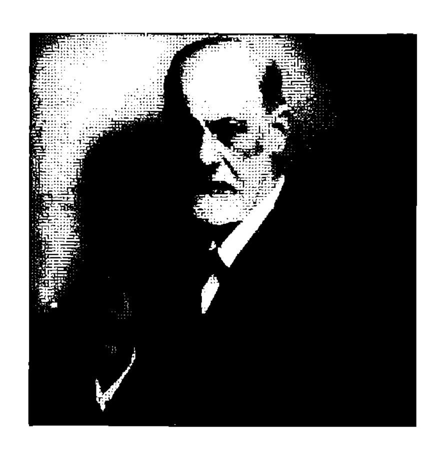
فيلسوف بلجيكي، ولد سنة «١٩١١» وتوفي سنة «١٩٨١» كتب بالفرنسية وهو من أبرز الفلاسفة الفينومينولوجيين المعاصرين.

نال شهادة الدكتوراه على أطروحته

(١) راجع معجم الفلاسفة، طرابيشي ص٤٦٦.

الموسومة «فلسفة مارتن هايدغر» كان ذلك في عام «١٩٤٢» وعُرف عنه تعاطفه وتعاطيه مع فكر «ميرلوبونتي»، قام بتطوير رؤيته الفلسفية الشخصية وقد ظهر هذا المعنى في مؤلفه «الفلسفة والتجارب الطبيعية» عام «١٩٦١»، وغداة اندلاع الحرب العالمية الثانية تولى محاولة الربط بين الفينومينولوجيا «الظاهراتية» الألمانية والظاهراتية «الفينومينولوجيا» الفرنسية، وكان هذا العمل مهماً بالنسبة إلى تأريخه الفلسفي وحقق فيه بعض النتائج والإنجازات محل النظر، ثم اتجه إلى فلسفة التحليل النفسي بهدف استخلاص نتائج نافعة في الميدان الظاهراتي ـ النفسي، أي أقام محاولة الربط بين التأويل الظاهراتي «الفينومينولوجي» للوجود في العالم وبين ما اصطلح عليه «بنية اللاشعور» وقد نشر في ذلك كتاب «محاولة في التأويل التحليلي والوجودي» في العام «١٩٧٢» رغم قلة إنتاجه الفكري إلّا أنه كان فيلسوفاً ظاهراتياً جذب أنظار المهتمين في الشأن الفلسفي[١].

(٧٩٥) ـ فرويد، سيجموند Freud, Sigmund



فرويد اشتهر كمؤسس للتحليل النفسي وهو طبيب وعالم نمساوي، ولد في «فرايبورغ» من إقليم «مورافيا» الذي أصبح فيما بعد جزءاً من «تشيكوسلوفاكيا» وذلك بعد الحرب العالمية الأولى، بعد أن كان خاضعاً للإمبراطورية النمساوية، التحق فرويد بجامعة «فيينا» في سنة «١٨٧٣» ودرس الطب، وعلى وجه التحديد «طب الأعصاب»، ثم سافر إلى فرنسا واتصل هناك بالدكتور «شاركو» المتخصص بالأمراض النفسية وكذلك اتصل بـ«بييرجانيه»، وأخذ عنهم العلاج النفسي

بطريقة التنويم المغناطيسي، وهم ضليعون في استخدام ذلك العلاج، ثم طوّر أبحاث «شاركو وبيبو» معلناً إرساء مدرسة التحليل النفسي، وكان «شاركو» يعالج ما يعرف بـ«التخشب» وبعض أنواع الشلل الهستيري بطريقة التنويم المغناطيسي «Hypnose»، وبعد ذلك تقدم في هذا العلاج بعد عودته إلى فرنسا حيث آثر وأخذ ما يعرف بطريقة «برنهايم» «Brenheim» وهي طريقة بتقنية متطورة في التنويم، ومن المهم هنا أن نشير إلى جهود وفضل «جوزيف بروير» في صياغة التحليل النفسي، وأقام «فرويد» منهج التحليل النفسي وذلك من خلال تفسير الاضطرابات النفسية على أساس من الميل الجنسي الأولي «الليبيدو» «Libido».

ومنهج التحليل هو طريقة نفسانية تقوم على علاقة بين الفاحص والمفحوص، وهذا التحليل النفسي يقوم بالعمل بواسطة ما يسمى بـ«التأويلات» «Interpretations»، وهذا المنهج ينصب على طبيعة تجارب الشخص في الحياة، وذلك بالتأكيد على حياة الطفولة الذي يعدّها ذات تأثير كبير في تكوين أساس الشخصية، وهنا يقوم المحلل النفسي بملاحظة المريض وتفسير خواطره، كما يعمد المحلل النفسي إلى استنتاج الأسباب الباطنية الحقيقية للوقائع النفسية «اللاواعية» المكبوتة إلى مجال الوعي «Consciousness».

ومن اكتشافات «فرويد» هو اللذة الجنسية عند الطفل، وكذلك من سمات الطفولة كما يعتقد «فرويد» هي «الخيالات» أو «الأوهام» وذلك يتضح عند شرح «فرويد» للموقف «الأوديبي» وهذا الموقف هو تعبير متميز لرغبة الطفل أي «رغبة طفولية»، ويذهب «فرويد» إلى التمييز بين ثلاث مناطق داخل الشخصية وهي: «الهو» و«الأنا» و«الأنا العليا» التي تشمل القيم الأخلاقية، وهي بمعنى أدق تعني «الضمير» وهنا يمكن تشخيص منطقه «الهو» بمسؤوليتها عن الدوافع «الوحشية اللاشعورية»، ويضيف فرويد إلى جانب «اللاشعور» ظاهرة يسميها «ما قبل الشعور»، أما طريقة تفسير الأحلام فيستخدم «فرويد» طريقة تعرف «التحويل» «Transfert» وهذه الطريقة تسمح بإحياء الذكريات المكبوتة «Repression».

أما نظرة «فرويد» إلى الدين، فيرى في الدين رغبة في الإشباع حيث يحل الإنسان في «الله» أو ما يعبر عنه «فرويد» بالأب السماوي المطلق القدرة وهذا في مقابل الأب الأرضي المحدود، ثم يذهب «فرويد» إلى القول بأن البناء الحضاري والفن والعلم تأتي كبدائل عن الإشباع الغريزي. . . .

وخلاصة القول أن «فرويد» يحدد مهمة التحليل النفسي بأنها تبدأ بما يسمى الآليات «Mechanisms» «اللاشعورية» للحياة العقلية، ويستخدم وسائل لذلك التحليل مثل «التداعي الحر». وطريقة «تفسير الأحلام». أما مؤلفات «فرويد» فهي «علم الأحلام» الذي تنشره في العالم «١٩٠١» ثم مؤلفه «مدخل إلى التحليل النفسي» عام «١٩١٨» ثم نشر مؤلفه «الطوطم المحرم» عام «١٩١٢» وله محاضرات بعنوان «ثلاثة دروس حول النظرية الجنسية» نشرت في العام «١٩٠٥» و«قلق في الحضارة» «١٩٢٩» و«محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي» «١٩١٦»[١].

(٧٩٦) ـــ فورييه Fourier



مفكر اشتراكي طوباوي «خيالي» فرنسي ولد في «بزنسون» شرف فرنسا سنة «١٧٧٢» وتوفي سنة «١٨٣٧» في باريس وهو بالإضافة إلى ما تقدم وصفه ناقد ومصلح اجتماعي وعالم اقتصاد كما يرى بعض مؤرخي الفلسفة والفكر، كان والده تاجر أقمشة صوفية ثري، بدأ تعليمه في «بزنسون»، واستلم ميراث أبيه، ودرس القانون فضلاً عن اشتغاله بالتجارة، وتم ذلك

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٩٩.

بواسطة المال الذي ورثه من أبيه، فاشترى الأرز والسكر والبن، وصادر أهل «ليون» المتاجر في المدينة بسبب الحرب والفوضى والاضطراب، وكان من جملة المتاجر، متجر «فورييه» فأفلس بسبب ذلك، كان دائم الاطلاع كثير السفر، بدأ ينشر مقالات في الصحف منها مقالة هاجم فيها «نابليون» و«السانسيمونيين» ثم اتجه إلى إقامة وحدات للإنتاج بهدف سدِّ حاجات الإنسان بوجه كامل وقد أطلق علي تلك الوحدات «الفلنستير»، وهي في الواقع وضع يشبه إلى حدٍّ ما النظام الاجتماعي.

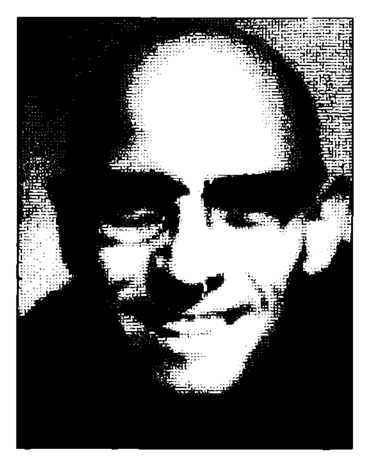
ثم نشر كتابه سنة «١٨٠٨» وكان عنوانه «نظرية الحركات الأربع والمقادير العامة»، وكان مفهوم أو مصطلح «الفلنستير» يدل على شكل من تجمعات إنتاجية تمثل نوعاً من القرى الاشتراكية، ثم نشر كتابه «البحث في التجمع الأهلي الزراعي» كان ذلك في العام «١٨٢٢» ثم نشر كتابه «العالم الصناعي الجديد» عام «١٨٢٩».

وخلال هذه الفترة عمد إلى توثيق صلاته بأتباع «سان سيمون». كان مذهبه يقوم على قناعته بتغير البيئة لتتفق مع ميول الإنسان والطبيعة، وفي هذه النقطة اختلف مع أتباع «سان سيمون» و«روبرت أوين» لأنهما يريدان تغيير المجتمع وتغيير الفرد. ودعا إلى ترك المدن الصناعية الكبرى، التي تتسبب بفساد البيئة، وهنا يتفق ومشروعه «الفلنستير».

أما آراء «فورييه» في الإصلاح فإنها تقوم على أساس نقد المدنية «والمتمدنون» متهماً المدنية بجملة من النقائض العنيفة منها النزاع بين الجنسين، فنظرة «فورييه» إلى تقسيم المجتمع إلى «فلنستيرات» تدل على الوحدة الاجتماعية التي ستكون المجتمع الجديد، أما تناقضات المدينة فلأجل التخلص منها فلا يتم إلا بأحد «حلّين» الحل الأخلاقي الذي يدعو إلى الكبت الوجداني ويدعو إلى ضبط الشهوات والتضحية من أجل الآخرين بالذات، والحل الثاني هو الدعوة إلى «العلم الديني» الذي يقوم بإشباع شهوات الجميع على أساس الإطار

الكوني، وعلى هذا الوجه فإن التنظيم «الفلنستيري» يسعى إلى إشباع الشهوات الأساسية الاثنتي عشرة، وقد قسمها إلى خمس شهوات حسية أي تتعلق بالحواس الخمس، وأربع عاطفية، وثلاث شهوات توزيعية وهذه التوزيعية عَدَّ منها شهوة «المزج» ويعني به «المزج في الحب بين الشهوة الجنسية والمتعة الروحية»، ونظرة إلى المجتمع «الفلنستيري» الذي يدعو له «فورييه» تفيد بعدم وجود التشابه مع الماركسية أو الاشتراكية بنحو عام، وذلك لإقرار «فورييه» الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج، كما أن «فورييه» يطالب بتوزيع الأرباح بين المساهمين في الإنتاج بنسبة مئوية محددة، وزيادة الإنتاج بغية رفع المستوى المعاشي، كما أنه يذهب إلى تفضيل التفاوت في الثروات، وهو يؤكد على تشجيع حافز الربح بهدف إشباع ما أسماه شهوة الطموح عند الإنسان.

والجانب الأساسي في مجتمع «الفلنستير» هو الإشباع الجنسي كما يرى «فورييه»، وهذا ترك تأثيراً واضحاً على الفكر الاشتراكي وخصوصاً التناقض القائم بين المدينة والريف، وبين العمل البدني والعمل الذهني، ومن أشهر عباراته «الخطأ ليس في الإنسان بل في المجتمع الذي يعيش فيه» كما طالب بإلغاء الخدم...[(١)].



(٧٩٧) ــ فوكو، ميشيل. Foucault. Michel

فيلسوف فرنسي معاصر ولد في «بواتييه» «١٩٢٦» وتوفي في «باريس» «١٩٨٤»، حصل على شهادة التبريز الفلسفي، وعلم في «كلية الآداب في «كلير مون فيران»، ثم شغل كرسي

(١) راجع موسوعة الفلسفة ج٢، ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

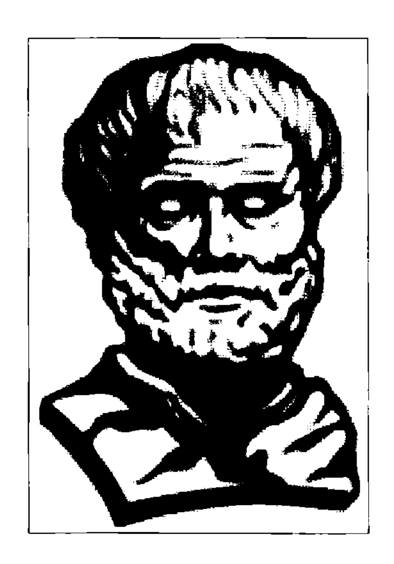
«تأريخ مذاهب الفكر» في «الكوليج دي فرانس» بباريس في أوائل الخمسينيات، وفي خلال تلك الفترة انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي متخذاً من الماركسية فكراً وسياسة.

ثم انفصل عنها فيما بعد، وقام اتجاهه الفلسفي على أساس الاستلهام من فلسفة «ديكارت وهوبس، وكانط» وهو يتمتع بنظرة «تكنوقراطية».

تميز «فوكو» كفيلسوف بمحاولته إقامة «أبستمولوجيا» جديدة تتأسس على منهج خاص، وهذا المنهج هو «المنهج» الأركيولوجي. عندما يعرف عند «فوكو» بفحص أسس المعرفة، يُقيم مقاربة أبستمولوجية فينتج عنده أن كل شكل من أشكال المعرفة نسبي، وهنا يدعم «فوكو» فكرة أن أنماط الفكر في مرحلة ما، بما فيها «العلمية» بدائية وهي موجهة لأن تخمد في بوما حتى تعوّض بأخرى. ويستطرد «فوكو» بعدما يستخلص مطلباً منهجياً هو ضرورة الاشتغال على تاريخ للمعرفة يستند إلى «جينالوجيا وحفريات»، وهي نفس الجينالوجيا التي نادى بها «نيتشه» واستعملها في «جينالوجيا الأخلاق».

وميز «فوكو» بين ثلاث إبيستيمات أي «أُطر المعرفة» وجاءت متعاقبة منذ القرون الوسطى: ـ الأول «القرون الوسطى والنهضة» ثم من منتصف القرن السابع عشر إلى بداية القرن التاسع عشر، وبعد ذلك يأتي ما يعرف بعصر الحداثة، الذي يبتدئ من القرن التاسع عشر. ومن جانب آخر يؤكد «فوكو بإلحاح أن النظام الذي على أساسه نتعقل الأشياء لا يطابق في نمط وجوده نظام الكلاسيكيين»، ثم بعد ذلك فإن كل عصر من العصور التي مر ذكرها يمثل بناءً «أبستمولوجياً ـ معرفياً» مستقلاً بذاته يستند إلى نمط خاص من الإنتاج المعرفي، من مؤلفاته: «المرض العقلي وعلم النفس» «١٩٥٤» و«تأريخ الجنون في العصر الكلاسيكي» «١٩٦١» و«الكلمات والأشياء» «١٩٦٦» و«ولادة العيادة» «١٩٦٣» و«أركيولوجيا المعرفة» و«المراقبة والعقاب» «١٩٧٥».

(٧٩٨) ــ فورون Pyrrhoh



فيلسوف يوناني ولد نحو «٣٦٥ق.م» ومات نحو ٢٧٥ ق.م وكانت ولادته ووفاته في «إيليا» أو «إيليس» وكان قد عمل رساماً، وقد ترك المشاهد التي أدركها عند متابعته جيوش الإسكندر المقدوني في الهند على وجه التحديد الأثر الأكبر فيما يتعلق بالآلام وإحساساتها، الأمر الذي دفعه إلى التفكير بمذهب الشك أو «اللاأدرية» أو كما يسميه البعض المذهب «الفوروني».

وبعد عودته من آسيا تبلور عند «فورون» ما يعرف أو ما عُرف بـ«مبدأ تنوع الظنون الاحتمالية المتحكم بمعطيات حواسنا كافة». «وفورون» اسمه الشائع في التأريخ الفلسفي «بيرون» وقد أوردته في هذا الكتاب بمقتضى ما دأب عليه مؤرخو الفلسفة فهم غالباً ما يوردونه بـ«فورون» ولذا اقتضى التنويه لذلك!!

ونعود إلى «فورون» وهو إمام الشكاكين كما هو المنساق إلى توصيفه الفلسفي، ومذهبه «اللاأدرية» هو مذهب منكر للعلم واليقين، وكان قد تتلمذ لأحد الميغاريين، كان «فورون» موضع فخرٍ وإعجابٍ وإجلالٍ من جهة مواطنيه، ولذلك سمي كاهناً وأقاموا له تمثالاً بعد موته، وكما هو حال كثير من الفلاسفة اليونانيين في معرفة سيرتهم وآثارهم.

وقد عرفنا ذلك عن «فورون» بواسطة «ديوجين اللايرتي» وذلك في كتابه الموسوعي «سير الفلاسفة الكبار»، وما يميز مذهب «فورون أو بيرون» بأنه أسلوب في الحياة وليس مذهباً في الفكر كما قد يتبادر إلى الذهن، وكان لبراهين السفسطائيين، «كبروتاغوراس وغورجياس» الأثر الواضح في مذهب

«بيرون». وكان تلميذه «تيمون» قد مدح أستاذه «فورون» في أكثر من مناسبة، ويذكر أن «فورون» امتدح الإسكندر بقصيدة مكتوبة قيل إنه لم يكتب سواها.

ويذهب «فورون» إلى أن الإنسان مقياس كل شيء بواسطة الحواس، والتأكيد والنفي يتساويان بالخطأ، كان أستاذه «إنكاغوراس» أحد أتباع «ديموقريطس» وهو من القائلين بمذهب السعادة، ويتميز مذهب «فورون» في الشك عن سائر المذاهب الشكية، وكما أسلفنا فإن مذهبه يقوم على السلوك أي «الأخلاق» لا على الفكر، ولكن تبقى الحقيقة أن «فورون» هو إمام الشكاكين، أو كما هي الحال في شخصية الفيلسوف «إيناسيدامس» وهو الممثل الأبرز للمدرسة الشكية أو للاتجاه الشكي في القرن الأول، أو كما هي الحال للفيلسوف «مونتانيي» في العصر الوسيط، أما في العصر الحديث فوقف «ديفيد هيوم» في مقدمة فلاسفة «الشكية»، والخلاصة أن «شكية» «فورون» ترفض كل تأكيد «دوغماطيقي»، ومن ثم يؤكد أن المعرفة لا يمكن أن تقوم إلا على ما تزودنا به الأحاسيس، فهي العلم بالظواهر، ولا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء في ذاتها، وكان لمشهد الفقراء في الهند الأثر البالغ في بنائه الفلسفي...

(٧٩٩) ــ فورلاند ــ كارل Vorlander, Karl

فيلسوف ألماني ماركسي، وصفه «د. عبدالرحمن بدوي» بمؤرخ فلسفي ألماني، ولادته في «ماربورغ» «١٨٦٠» ووفاته في «مونستر» سنة «١٩٢٨» وعمل أستاذاً للفلسفة في «مونستر»، كان اشتراكياً وسعى إلى تأويل أخلاقي للفكر الماركسي، حاول بجدية التوفيق بين العقل العملي الذي تناولته «الكانطية» أي فلسفة «كانط» من جهة وبين الأخلاق أو الاتجاه الماركسي من جهة أخرى.

كانت نزعته هي «الكانطية الجديدة»، وكان يهدف إلى مدّ الأخلاق الماركسية بما يتممها ووجد أن الاتجاه الكانطي هو أفضل مكمّل لذلك، وهنا يحصل ما عبّر عنه «الاشتراكية بالمعنى العلمي». أما حياته الفلسفية فتمخضت عن كتابين هما: ـ «تأريخ الفلسفة»، نشره في سنة «١٩٠٣» وله الكتاب الآخر «إمانوئيل كانط» «١٩٢٤» ويقع في جزءين. وأياً ينسب له مؤلف بعنوان «كارل ماركس» «١٩٢٩»[١].

(٨٠٠) ـ فلا، لورنزو Lorenzo, Valla



فيلسوف إيطالي من عصر النهضة، ولد ما يقرب أو نحو ١٤٠٧ ومات نحو «١٤٥٧» في روما، بدأ تعلمه في روما ثم في فرنسا، وتولى فيما بعد التدريس في أكثر من مكان في إيطاليا، ولكنه آثر البقاء في «نابولي» حيث أكرمه الملك «الفونس الخامس» ملك صقلية والآرغون، وحظي بعلاقة حميمة مع الملك، واتخذه الأخير مفاوضاً سياسياً وكاتباً له، ثم تدخل لإنقاذه من محاكم التفتيش، وبعد ذلك تمت تسميته سكرتيراً رسولياً من قبل البابا «نيقولا الخامس» سنة «١٤٤٨»، اتسم «ڤلا» بالنزعة العقلية الواسعة والجريئة، وكان لإسقاطات تلك النزعة الأثر الأخلاقي المهم، ففي كتابه «حوار في اللذة» وهو في الواقع ليس ذلك عنوانه لكن اشتهر بذلك وعنوانه الحقيقي «في الخير الحقيقي» ويتلخص هذا الكتاب بدراسة توفيقية بين آراء الرواقيين والأبيقوريين، والمسيحيين، ويخلص إلى القول برفعة وسمو الأخلاق المسيحية على الأخلاق الرواقية والأخلاق

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة ج٢، ص١٩٧، د. بدوي.

الأبيقورية، مع ملاحظة أنه أبدى إعجابه بمذهب اللذة الأبيقوري، ودافع عن الأخلاق الرواقية في مواضع أسيء فهمها وتفسيرها.

فهو يدافع عن فكرة الشرف والأمانة والفضيلة عند الرواقيين، ثم له مؤلف آخر وهو أيضاً عبارة عن محاورة بعنوان «في حرية الإرادة» كان ذلك في العام «١٤٤٨» أي أثناء وجوده عند الملك «ألفونس الخامس».

تضمنت هذه المحاورة، مناقشة آراء «بؤتيوس» في كتابه الأخير الذي كان تحت عنوان «السلوى بالفلسفة»، والنقطة الأساسية هنا هو التمييز بين علم الله السابق، وتنبؤ الله تنبؤاً دقيقاً، أما أهم كتبه فهو كتاب «الجدل» الذي تأتي أهميته من مهاجمته لمنطق أرسطو، فقد وصف تراث أرسطو المنطقي بالألفاظ العابثة، والتشقيقات الجوفاء.

ويستطرد «ڤلا» بالقول بهذا الصدد: «دعنا نسلك مسلكاً أبسط وأكثر اتفاقاً مع الحس الطبيعي والاستعمال الشائع»، ولم يوافق أرسطو في المقولات العشر واختزلها إلى اثنتين هما: «الكيف والفعل»، وترتب على هجومه على أرسطو انتقاده للفلسفة المدرسية ومصطلحاتها، لم ينشر كتابه «الجدل» إلا بعد خمسين عاماً من وفاته...[1].



(٨٠١) ــ فولف، كرستيان فون Wolf, Christian, Von

فيلسوف ألماني، درس اللاهوت والرياضيات والفيزياء، وهو من أتباع اتجاه الفيلسوف «ليبنتز» «Leibnitz»، ويعد الممثل الأكبر للفلسفة الألمانية في عصر التنوير، ولد في

---

(١) موسوعة الفلسفة الدكتور بدوي ج٢، ص١٩٤.

«برسلا و» سنة «١٦٧٩» ومات في «هال أو هلّه» سنة «١٧٥٤»، كانت دراسته للفيزياء بهدف أن يتوفر على الاستفادة من مناهجها ونتائجها لحسم النزاع بين أتباع «اللوثريين» «البروتستانت» والكاثوليك.

حصل على شهادة الدكتوراه سنة «١٧٠٣» ثم طلب إليه التدريس في جامعة «هال» وكان هذا الطلب نزولاً عند وصية الفيلسوف «ليبنتز» وكانت أطروحته لنيل الدكتوراه تحت عنوان «نحو فلسفة عملية كلية وفقاً للمنهج الرياضي» وهذه الأطروحة هي التي نالت إعجاب «ليبنتز».

أسهم «فولف» في تكوين مصطلح فلسفي بالألمانية.

قام مذهبه الفلسفي على أساس منهج الاستنباط العقلي الوثوقي، فأتاح للعقل حق البحث في جميع الميادين المعرفية وفق المنهج الرياضي، أي أن يقوم العقل بالتحليل بوجه دقيق، حظي فولف بإطراء «كانط» في مقدمة كتابه الأخير «نقد العقل المحض» حيث نسب «لفولف» الفضل على تقدم الفلسفة في ألمانيا.

واتجاه «فولف» هو اتجاه يتشكل من «الديكارتية والليبنتيزية» والتي عُرفت فيما بعد «بالعقلانية الوثوقية»، تعرض لاضطهاد ومن ذلك قيام الملك «فردريك» أو ملك «بروسيا فريدريش» فيلهلم الأول بطرده من أراضيه سنة «١٧٢٣»، بعكس ما قام به الملك «فردريش الثاني» فقد استدعاه وعينه مديراً لجامعة «هال» «١٧٤٣» وحاز على لقب «بارون» تمكن «فولف» من الإحاطة بفروع الفلسفة في علم الجمال، والاقتصاد والميتافيزيقا واللاهوت، وسائر فروع المعرفة، وأسلوبه المنطقي هو الاستنباط الذي يقوم على مبدأ عدم التناقض، الأمر الذي يذهب معه «فولف» إلى التقليل من أهمية الاستقراء، ثم يميّز «فولف» بين نمطين من المعرفة هما: المعرفة العقلية وهي معرفة نظرية، والمعرفة التجريبية وهي معرفة تطبيقية، ومن ثم يعود إلى جعل تقسيم المعرفة إلى أربعة أقسام: ـ هي علوم عقلية تشمل الأنطولوجيا والكون وعلم النفس العقلي، واللاهوت الطبيعي والقسم الآخر هو قسم العلوم العقلية العملية،

كالفلسفة والأخلاق ونحوهما والعلوم التجريبية النظرية، كعلم النفس التجريبي، والعلوم التجريبية العملية، كالتكنولوجيا والفيزياء.

وعند «فولف» ينزّل اللاهوت الطبيعي في مقابل «اللاهوت الوضعي الذي يقوم على الوحي» ويصف النفس الإنسانية بالجوهر البسيط ذي القوة على الإدراك ثم يذهب «فولف» إلى أن الخير والشر عقليان، لا مجرد مشيئة الله رغم أن المؤرخين للشأن الفلسفي حاولوا التشكيك بأصالة «فولف» زاعمين أن فلسفة «فولف» قامت على عرض شعبي لفلسفة «ليبنتز» ولم يتمكن «فولف» من إصابة مراد «ليبنتز» في الأحادات، أي نسبوا إلى «فولف» تفسير ذلك على أساس مثنوي لا على أساس مثالي روحي، ونحو ذلك، لكن «فولف» كان شامخاً بآثاره الفلسفية، فقد خلف تراثاً فلسفياً زاخراً بالعلوم والمعارف الفلسفية منها: ـ «الأفكار العقلية لقوى الفهم الإنساني» «١٧١٢» وله مؤلف مهم هو: «الفلسفة العقلية أو المنطق معروضاً بحسب منهج علمي» «١٧٢٨». و«الفلسفة الأولى» «الأونتولوجيا» «١٧٢٩» و«الكوسمولوجيا العامة» أو «علم الكونيات» «١٧٣١» و«علم النفس التجريبي» «١٧٣٢» و«علم النفس العقلاني» «١٧٣٤» و«اللاهوت الطبيعي». «١٧٣٦» و«قانون الأمم» «١٧٤٩» و«الفلسفة الأخلاقية» «١٧٥٠» و«نظم القانون الطبيعي» «١٧٥٠» و«الاقتصاد» «١٧٥٠».

(٨٠٢) ــ فولني، كونستانتان Volney Constantin



فيلسوف وكاتب فرنسي، اهتم بالفلسفة السياسية، وبدأ بدراسة القانون والطب، كانت ولادته سنة «١٧٥٧» في «كراون، إنجو» ووفاته سنة «١٨٢٠» في باريس، كانت له رحلات إلى مصر وسوريا، وكان قد تعلم اللغة العربية في «دير للرهبان» في لبنان، وبسبب تلك الرحلة نشر

كتابه عام «١٧٨٧» تحت عنوان «رحلة إلى مصر وسورية».

ومن المواقف المهمة في حياته انتخابه عضواً في الجمعية التأسيسية، حيث كان من المدافعين والمؤيدين للثورة الفرنسية وأسهم في دعم الثورة بأفكاره، ثم ما لبث أن أبعد عن الميدان السياسي، بعد أن اتهم بتأييد الملكية، وتأييد انقلاب نابليون، كان يؤمن بأخوة إنسانية، وضرورة أن يسود بني البشر العدل وذلك بتحقيق سبل بلوغ الفضيلة والكمال كاحترام قوانين الطبيعة، له مؤلفات منها: ـ «اعتبارات حول حرب الأتراك وروسيا» سنة «١٧٨٨» و«تبسيط اللغات الشرقية» و«خطاب حول الدراسة الفلسفية للغات» و«الأطلال أو تأملات في تقلبات الإمبراطوريات» «١٧٩١» و«دروس جيدة حول التأريخ القديم» «١٨١٤» و«الألفباء الأوروبية المطبقة على اللغات الآسيوية» «١٨١٩» و«العبرية بأسلوب مسهّل» «١٨٢٠»[(١)].

(٨٠٣) ـــ فونت، فيلهلم Wunt, Wilhelm



فيلسوف مثالي وعالم نفس ألماني، ولد في «نكرهو» «١٨٣٢» ومات في «لايبتزغ» «١٩٢٠» وهو بالإضافة إلى أنه «فيزيولوجي» يُعدّ مؤسس علم النفس التجريبي، كان والده «قسيساً» على الاتجاه البروتستانتي، بدأ تعليمه في جامعة «توبنغن» ثم ما لبث أن التحق بجامعة «هايدلبرغ»، كان تحصيله الأكاديمي هو نيله شهادة الدكتوراه في الطب عام «١٨٥٧»، وقامت دراساته النفسية «السيكولوجية» على نظرية «التوازن» «Parallelism» بين الجسم والنفس.

---

(١) راجع معجم الفلاسفة ص٦٧٤ وموسوعة أعلام الفلسفة ص١٨٢، ج٢.

أما اتجاهه الفلسفي فقام على الجمع التلفيقي بين آراء الفلاسفة الكبار أمثال «سبينوزا، وليبنتز، وكانط، وهيجل».

وكان «فونت» يذهب إلى تقسيم المعرفة إلى أقسام أو مراحل ثلاث: مرحلة الإدراك الحسي المباشر، والمعرفة العلمية للعلوم المحددة، والمرحلة الثالثة هي مرحلة «المعرفة بالعقل والتي هي المركب الفلسفي»، ويعّد فونت علم النفس أساس كل معرفة علمية وثقافية، لأنه يتولى ربط العلوم كلها، وبتعبير أدق يرى «فونت» أن الفلسفة ما هي إلّا محاولة لتفسير الظواهر التجريبية، ودراستها من ناحية الوعي وظاهر الوعي ظاهرة، ظاهرة تجريبية.

أما تفسير الظواهر فإنه يقوم على الملاحظة والتدقيق في سياق تحليل وتجريب الظاهر ومراد تفسيرها، فهو هنا أي الفيلسوف «فونت» يقترب من النزعة الفلسفية الظاهراتية عندما يقول بدراسة محتوى الظاهرة على طبيعتها القائمة.

أما «الميتافيزيقا» فيقرر «فونت» أنها تتجاوز ثنائية العلم الطبيعي وعلم النفس وتحقق امتزاج المادية والمثالية، هذا بحسب ما يراه «فونت»...! قدم «فونت» إسهامات مهمة وكبيرة على صعيد علم النفس للشعوب بوجه عام فبحث في أكثر من جهة كالدين والقانون والحضارة ونحو ذلك وقام على أساس تلك الأبحاث التي قام بها «فونت» علم الأخلاق والأخلاق عنده تتعلق بدفع الفرد إلى العمل بروح الجماعة ومن أجلها، وقد نظر إلى الفعل الأخلاقي ووضع له قاعدة وقاعدته هو الفعل النافع للفاعل أو للآخرين.

ثم ينادي «فونت» بأن يتسم الفعل بتنمية القوى الروحية، ليُعدّ ذلك الفعل صالحاً، كان يقوم بالنشر في مجلات فلسفية بعض الأبحاث المتعلقة بعلم النفس في معهد «لايبتزغ» ثم نشر كتابه «الوجيز في علم النفس» «١٨٩٦» ثم جاء ليبيّن مذهبه الفلسفي ومتبنياته بالإضافة إلى العلم، أراد الكتابة في المنطق

والأخلاق والميتافيزيقا، فألف كتابه «منهج الفلسفة» في العام «١٨٨٩» ليتضمن المطالب الفلسفية. وهذا الكتاب وبدون أدنى شك مارس من خلاله التأثير على الخطاب الفلسفي بوجه عام.

ولكن أعماله الأساسية هي في علم النفس فكتب «مبادىء علم النفس الفيزيولوجي» سنة «١٨٧٤» وكتاب «عناصر علم نفس الشعوب» والمنطق: بحث في مبادىء المعرفة «١٨٨٠ ـ ١٨٨٣» وفي الأخلاق «تحقيق حول وقائع الحياة الأخلاقية وقوانينها» «١٨٨٦» وكتاب «في الوطنية والفلسفة» «١٩١٥» وكان «فونت» مؤمناً بالله، ولكنه كرّس الإيمان بالجنس الآري... وأفضليته على سائر أجناس البشر، وكان شديد الإيمان بالأمة الألمانية..

(٨٠٤) ـ فونتنيل برنار لوبوفييه دي

Fontenlle, Berard Le Bovier de



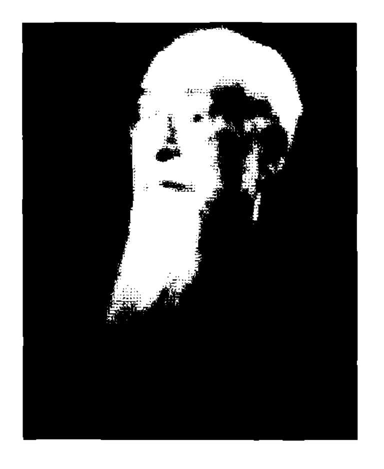
كاتب فرنسي ولد في «وان» «١٦٥٧» ومات في باريس «١٧٥٧» يعني عاش مائة عام، أسهم في بناء الأدب الفرنسي وكانت كتاباته بداية للتنوير، بدأ تعليمه لدى اليسوعيين، فحَصل على إجازة في الحقوق، كانت بداية حياته الأدبية عبارة عن محاولات شعرية، أما فلسفياً فقد اشتهر من خلال كتابه «محاولات الموتى» سنة «١٨٦٣»، أما أشعاره فكانت تحت عنوان «الحب الغريق ومرثية الساقية إلى المرج»، ثم توالت إصداراته ونشاطاته ففي عام «١٦٨٦» صدر له «أحاديث حول تعدد العوالم» وفي «١٦٨٧» «أصل الخرافات» فقد تعرض في هذا الكتاب إلى عَدّ أساطير الأقدمين الدينية عبارة عن اختراعات السذاجة البشرية.

وله كتاب: «تأريخ الكهانات»، حيث نبه إلى الأذهان نهاية أو انتهاء الكهانة بمجيء المسيحية وراح يبين عدم جدوى الخرافات الدينية مع ازدهار التنوير، وتعاطي التجربة العلمية واستعمال العقل بنحو واسع. . .! لم يتمكن من دخول الأكاديمية الفرنسية إلا في العام «١٦٩١» وذلك بسبب فشله في اختيار الدخول لأربع مرات.

والخلاصة أن «فونتنيل» حلل السذاجة الكامنة في نفوس الإغريق والقدامى، وفسر بعض النقاد أن هجوم «فونتنيل» ونقده سذاجة الأقدمين هو بمثابة هجوم للعقل العملي على أسس المسيحية.

واتسم مزاجه الفكري بنزعة «ديكارتية» وقدم كتابه «تأريخ تجديد الأكاديمية الملكية للعلوم» في عام «١٧١٥» واشتمل هذا الكتاب على الأفكار الجديدة، وأسهمت هذه الأفكار بتوصيفه كأحد البارزين في الفلسفة المادية، ولكن تبقى أدلة الملحد وبراهينه شطحات وأحكاماً عامة وأغاليط ليس إلا. . . أما كتابه «رسالة حول القدامى والمحدثين» فكانَ جريئاً في عرض أفكاره، فجاء ليؤكد هنا على تفوق الفلاسفة والمفكرين المعاصرين على القدامى، أمثال «هومر وأفلاطون» فلم يعبأ بما قدمه القدامى ووصفه بغير ذي بال، إذا ما تمت مقارنته بالاكتشافات العلمية المعاصرة أو الحديثة بحسب لسان حاله. كان غزيراً في إنتاجه فخلف أعمالاً مسرحية مثل «ماكاتا» «١٧٢٠» و«الطاغية» «١٧٢٤» و«ابدالومينا» «١٧٢٥» و«هنرييت» «١٧٤٠»، وله كتاب بعنوان: «عناصر الهندسة واللامتناهي» «١٧٢٧» و«تاتيس وبالايوس» «١٦٨٩» و«تاريخ العرافات» «١٧٦٧»، وقد مثل «فونتنيل» مرحلة حاسمة في الانتقال إلى القرن الثامن عشر على ما ظهر في تراثه الفكري، الهائل والمؤثر، وأدار شؤونه الأدبية بمنتهى الإتقان والإخلاص.

(٨٠٥) ـ فونغ، يو، لان Fong. Yeou Lan



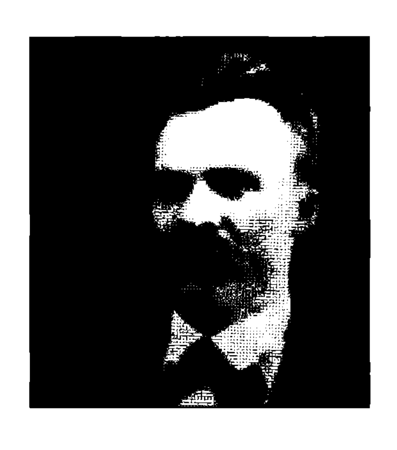
فيلسوف ومؤرخ صيني للفلسفة، ولد سنة «١٨٩٥» كان من دعاة مواجهة الأفكار الوضعية والمادية، وحث على ضرورة تجديد النزعة أو الفلسفة «الكونفوشيوسية»، تأثر بمواطنه المفكر المعروف «تشو ـ هي» فقام بدمج العقلانية الموضوعية لـ«تشو ـ هي» بالمنهج الواقعي الجديد، للتحليل المنطقي والجدل «الطاوي» القائم على السلبية والتصور الأفلاطوني ـ والأرسطي للكليات، أما مذهبه الفلسفي فقام على أساس ميتافيزيقي، وتجاوز النفعية الأخلاقية، وبمعنى آخر أقام مذهبه على أربعة مفاهيم ميتافيزيقية أساسية وهي: ـ المبدأ، والقوة المادية، والجوهر، والكل الأكبر، فجعل لكل شيء مبدأ، وهذا المبدأ يحتاج إلى قوة تمكنه من الخروج إلى الفعل أو «الوجود».

والكون في حركة متصلة، والكل أكبر من كل وجود واقعي، وهدفه في كل ذلك هو بلوغ الإنسان مرحلة «المثال الأكبر» أي ما عبر عنه بـ إنسان «فونغ يولان» أو المثال الكونفوشيوسي، ومن أعماله هو «مذهب جديد في فلسفة الـ «لي» «١٩٣٩»، وقام بترجمة كتابي «فونغ يولان» إلى عدة لغات أوروبية وهما: ـ «روح الفلسفة الصينية» و«الوجيز في تأريخ الفلسفة الصينية»[١].

---

(١) راجع معجم الفلاسفة، طرابيشي ص٤٧٨ وموسوعة أعلام الفلسفة ص١٨٥، ج٢.

(٨٠٦) ـ فوييه، ألفرد Fouille, Alfred



فيلسوف فرنسي، ولد في «لابوئيز» في «مين» عام ١٨٣٨» وتوفي عام «١٩١٢» في «ليون»، كانت بدايته حصوله على الأولوية في الفلسفة، ثم وقبل ذلك تعلم في معهد «لاڤال»، وعمل مدرساً في ثانوية «كاركاسون» «١٨٦٤» وكذلك في كلية الآداب في «بوردو»، وحصل على شهادة الدكتوراه.

ثم تم تعيينه في باريس، ثم سمي أستاذاً محاضراً في دار المعلمين العليا «١٨٧٢». وانتخب عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية بعد تقاعده عام «١٨٧٩» تقوم فلسفة «فوييه» على أن الأفكار هي قوى، أي تحمل في داخلها قدرة تحقيقها، فوضع ما يعرف بنظرية «الفكرة ـ القوة» وتأسست هذه النظرية على عَدّ الأفكار هي بداية أفعال لاشتمالها في داخلها على قوة، وكانت بداية المعترك الفلسفي قد دارت حول أطروحته «حول الحرية والحتمية» في العام «١٨٧٣».

وبإيجاز أراد «فوييه» تشييد مذهب يتولى من خلاله التوفيق بين المذهب المثالي الفلسفي، والمذهب الطبيعي العلمي، أو بتعبير آخر بين قيم الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية والبحوث اللاميتافيزيقية في العلوم المعاصرة.

وأراد «فوييه» من خلال ذلك أن يحافظ على القيم الروحية من داخل الشروط التي يفرضها العلم الطبيعي، فراح يجعل مسميات أو اصطلاحات من قبيل ما أسماه «الميتافيزيقا الوضعية» التي تخضع لإطار النظر العلمي، ثم رفض «فوييه» ما ادعاه الماديون، بأن العقل ظاهرة ثانوية ثم التفت «فوييه» إلى

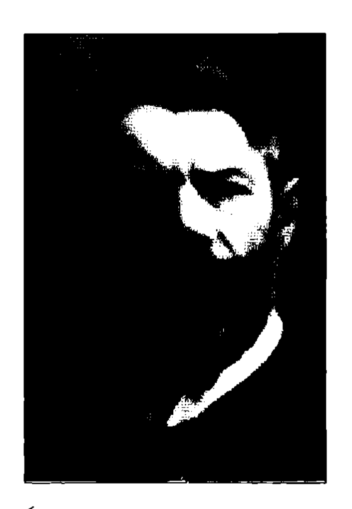
نظرية التطور من جهة أن تلك النظرية تضع القوة في الطبيعة الخارجية وتجعل النفس تابعة لها، فرفض تلك النظرية، وقدم مثالاً على رد ذلك بالحرية بالنسبة إلى الموجود الحر وسلوكه وتصرفه، والمجبر كيف يتصرف وفقاً لذلك الإجبار؟. ثم أولى «فوييه» التربية والتعليم وإشاعة الشواهد والمثال الأهمية عبر التأكيد على متابعتها، فعارض الماديين في قولهم، أن الظاهرة العصبية طارئة على الجهاز العصبي «Nervous System»، وهو يرى أن قليلاً من التأمل يتيح لنا معرفة أن الفكرة هي الظاهرة الوجدانية القادرة على بعث الأفكار الأخرى إلى العمل.

ثم أطلق «فوييه» على مذهبه لقب «المثالية الإرادية»، ومن هنا فهو يطبق نظرية «الفكرة هي القوة على الوجود وعلى علم الأخلاق وعلى وجه التحديد علم الأخلاق العلمانية التي أوصلها إلى درجات الكمال الأخلاقي»، وبمقتضى ذلك اهتم «فوييه» بتأريخ الأفكار، ومن مؤلفاته: «تأريخ سقراط» وفي بعض المعاجم الفلسفية «تأريخ أفلاطون» وهو مجلدان نشره في عام «١٨٧٤» و«تأريخ الفلسفة» «١٨٧٥» و«مقتطفات من كبار الفلاسفة» «١٨٧٧» و«نقد المذاهب الأخلاقية الحديثة» «١٨٨٣» و«تطورية الأفكار القوية» «١٨٩٠» وكتب بالقضايا السياسية أكثر من كتاب منها «الملكية الاجتماعية والديمقراطية» «١٨٨٤» و«علم نفس الأفكار ـ القوى» «١٨٩٣» و«علم أخلاق الأفكار ـ القوى» «١٩٠٧» و«نيتشه واللاأخلاق» «١٩٠٢» و«أخلاقية كانط واللاأخلاقية المعاصرة» «١٩٠٥» وكتب آخر كتبه «عناصر لتفسير العالم» «١٩١٣» و«الحركة المثالية وردة الفعل ضد العلم الوضعي» «١٨٩٦»[١].

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة والفلاسفة ص١٠٥٠، ج٢ وقاموس الفلسفة ص٤٠٠.

(٨٠٧) ـ فيبرماكس Weber, Max



فيلسوف اجتماعي واقتصادي ألماني على أدق توصيف، لا كما وصفه بعض الباحثين بـ«العالم». كانت ولادته في «أفرت» سنة ١٨٦٤، ووفاته في «ميونيخ» سنة ١٩٢٠، كان أبوه سياسياً بروتستانتياً، وعضواً في البرلمان «البروسي»، بدأ «فيبر» تعليمه الثانوي في برلين، وبدأ بنشر مقالاته في سن مبكرة فنشر مقالة بعنوان «تأملات في خصائص وتطور وتاريخ الشعوب في الأمم الهندية الجرمانية» سنة ١٨٨٢. كان أول عمله كأستاذ خاص في برلين، ١٨٩٣، وعمل أستاذاً للاقتصاد في جامعة «فريبورغ» ومن ثم جامعة «هايدلبرغ» وسافر إلى أميركا وانتشرت شهرته في الأوساط الأكاديمية كعالم اجتماع، وسافر إلى هولندا وصقلية وإنكلترا، وأتم دراسته الجامعية في جامعة «غوتنغن» وكانت أطروحته في الدكتوراه موسومة تحت عنوان «من تأريخ الجمعيات التجارية في العصر الوسيط» سنة «١٨٨٩» وحصل على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة، في موضوع الزراعة في العصر القديم، مر بأدوار سياسية متباينة، وكان من دعاة الأمة الجرمانية والوحدة الشاملة، يعتقد «فيبر» بأن علم الاجتماع هو العلم الذي يحاول تحديد الفهم التفسيري «Interpretive Understandin».

وكان من تعريفاته للفعل الاجتماعي بأن الفعل يصبح اجتماعياً إذا كان معناه الذاتي «Subjective Meaning» مرتبطاً بالفاعل الاجتماعي، حين يأخذ في حسبانه الأشكال المختلفة لأنماط السلوك السائدة والعامة. فغاية الفهم هي «التفسير» لم يعط «فيبر» اهتماماً للمنطق والأخلاق، بل اهتم بالفروع الفلسفية الأخرى كالفلسفة الاقتصادية أو فلسفة الاقتصاد والاجتماع، وفلسفة السياسة وفلسفة الحضارة والدين، ويحاول «فيبر» التأكيد على السياسة والدين، من

خلال خلق تسوية وتوافق بينهما، كما حاول التوفيق بين نزاعات الحياة والوجود، فهو ينظر إلى الأديان بوصفها تمثل منهجاً حياتياً يفترض وجود انسجام أو وحدة أصلية. أما على مستوى العلم الاجتماعي فقد أوجد ما سماه علماً اجتماعياً جديداً يقوم على فهم الوقائع البشرية أكثر مما يقوم على تفسير المؤسسات الموضوعية، وهنا مارس تأثيراً عميقاً على علم الاجتماع الألماني، بهدف بناء نماذج مثالية عليا للحياة الاجتماعية.

أما في الفلسفة فنعود إلى أن «فيبر» اهتم بالفروع العملية للفلسفة بمعناها الأعم، بيد أنه لم يسهم في علوم الفلسفة بالمعنى الأخص وعلى وجه التحديد ما بعد الطبيعة والمنطق والأخلاق. كما يذهب «فيبر» إلى أن الإلحاد لا يعني البحث لإيجاد بديل عن الله بل الإلحاد هو القبول بلا معقولية العالم المؤدية إلى التنازعات، وعبر عن ذلك بحتمية الصراع في تسوية النزاعات بين العالم المادي والعالم الروحاني، فهذان العالمان يتضمنان أنماطاً من النزاعات كما في التضاد بين الأديان، كما في أديان الخلاص والأديان الأخلاقية والأديان الباطنية والأديان الخارجية، والجدال بين السلفية والتجديد، كما ضرب مثلاً بين العابد الكاثوليكي، والمطهر البروتستانتي والأخير يعيش بسلوك عادي.

وما يهم «فيبر» في الدين ليس البعد اللاهوتي الذي يتناول إثبات وجود الله وصفاته بل الأقوال والآراء المتعلقة بتبرير الشر في العالم، ويذكر أن «فيبر» كان في شبابه ماركسياً، ثم تحول إلى مذهب «نيتشه» القائم على إرادة القوة والدعوة إلى السيادة، وعلى صعيد فلسفي متصل يرى «فيبر» ويرفض الجدل «الديالكتيك» بالمعنى الفلسفي، أي «الهيجلي والماركسي» وذلك لادعاء المنهج الديالكتيكي القدرة على التغلب على المتنازعات والمتناقضات المرتبطة بحال الإنسان، وذلك بواسطة مصالحة نهائية في مستوى التصورات.

أما التنازع في الاقتصاد فهو يجري في ميدان التجارة والصناعة

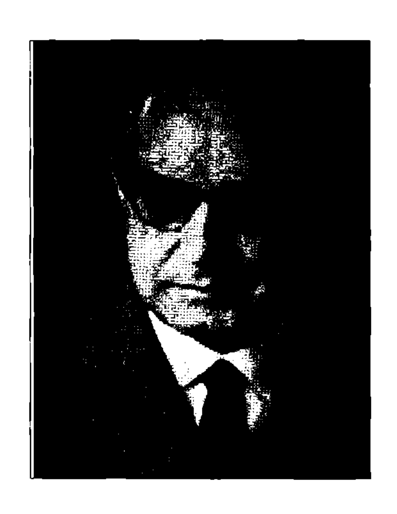
والزراعة، وهذا التنازع ينشأ من جملة أمورٍ كالتنافس الذي يؤدي إلى قيام احتكارات يحتدم التنافس في مثل هذا الوجه، ثم يتنافس الاقتصاد الموجه بالاقتصاد المرسل، ثم التنافس بين الملكية العامة والخاصة، ولعل من أعقد مراحل أو جهات التنازع الاقتصادي هو التضاد مع الدين وسائر الأمور الإنسانية الأخرى.

والخلاصة في «فيبر ماكس» فإنه درس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية بمقتضى التضافر التي يتألف منها ما يعرف بـ«نسق المعنى الكلي» «Whole Meaning» ليحصل بعد ذلك الترابط بين عناصر هذا النسق بالبعض الآخر «Inter dependency» ثم هذا الترابط والجمع بينهما يحصل في صورة عليَّة «Causal»، ومن الذين تأثروا بـ«فيبر» «إميل دوركهايم» واهتم فيبر في أواخر حياته بالنشاط السياسي، وكان مدافعاً عن ألمانيا ومكانتها القومية وكانت أعمق تحليلاته تتضمن تحليله للتضاد بين الدين والاقتصاد. وقد تضمن كتابه الشهير «الأخلاق البروتستانتية ـ وروح الرأسمالية» هذا التضاد وتحليله يقوم على تفسير التوتر الملازم لسلوك رجل الأعمال «البيوريتاني» وذلك لزهده الأخلاقي ـ الديني، أما آثاره ومؤلفاته فإن جُلَّ مؤلفاته على شكل مقالات في الصحف والمجلات الألمانية، ومن مؤلفاته: «علم مبادىء الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» هذا تم نشره في مجلة «أرشيف العلوم الاجتماعية والسياسية» «١٩٠١» ونشر له بعد وفاته «الاقتصاد والمجتمع» «١٩٢٢» «ودراسات في علم الاجتماع الديني» «١٩٢١» و«في المنهجية العلمية» «١٩٢٢» و«علم الاجتماع والسياسة» «وفي التأريخ الاجتماعي والاقتصادي» «١٩٢٤» وأغلب مؤلفاته بعد وفاته، ثم جمعها في مجلدات. . .[١].

---

(١) انظر موسوعة الفلسفة د. بدوي ص٢١٧، ج٢.

(٨٠٨) ـ فينك أوجان Fink Eugen



فيلسوف ألماني ولد في «كونستاس» سنة «١٩٠٥» وتوفي في سنة ١٩٧٥ وهو من أتباع ظاهريات «هوسرل» أي الفيلسوف الظاهراتي الألماني «إدموند هوسرل»، وكان تلميذاً لهوسرل في جامعة «فرايبورغ» ثم عمل مساعداً لهوسرل سنة «١٩٣٠» وعمل أستاذاً في جامعة «فرايبورغ» في سنة «١٩٤٦»، وقبل هذا تولى التدريس في جامعة «كيلن»، اشتهر بدفاعه عن الاتجاه الفلسفي الظاهراتي «الهوسرلي» ضد أتباع «الكانطية الجديدة» وبالإضافة إلى ذلك انصرف إلى الاهتمام بتحليل فكرة «الصورة» وقد بين هذا البحث التحليلي في كتابه «الامتثال والصورة» الذي نشره في سنة «١٩٣٠» وقد يترجم بـ«التمثل والصورة» كما توجه إلى نقد نظرية أفلاطون في المحاكاة وموضوع المرآة.

ثم خلص إلى القول بأن محور فلسفة «نيتشه» يقوم على مطلب أو موضوع «التقابل بين الوجود والصيرورة» فحول هذا المحور تدور الموضوعات الأساسية لفلسفة «نيتشه» كالموجود = القيمة، وإرادة القوة، والعود الأبدي والإنسان الأعلى وموت الله، واللافت أن «فينك» أشرف على «سمينار» أطروحة حول «هيروقليطس» وكان ذلك بحضور الفيلسوف «هيدغر» فصرح الأخير مخاطباً «فينك»: إن أسلوبك في تفسير «هيرقليطس» يبدأ من النار وباتجاه اللوغوس، أما المنحى الذي أسلكه أنا، فيبدأ من اللوغوس باتجاه النار، أما مقالة «فينك» الشهيرة والتي عنوانها: «فلسفة هوسرل الظاهراتية في النقد الراهن»» والتي نشرها سنة «١٩٣٠» فتضمنت بيان أن التأمل الظاهراتي يتوفر على اكتشاف أصل العالم وهذه المهمة التي يتولاها التأمل الظاهراتي

تتميز عن ما يعرف بالتأمل النقدي، لأن الأخير لا يهدف سوى مجرد وضع أسس لمعرفتنا للعالم، وله مؤلف يحكي ما أسلفنا ذكره وهو «التأمل الديكارتي السادس» الهوسرل» وكان الهدف من تأليف هذا الكتاب بعد أن أجازه «هوسرل» هو تأسيس الموقف الوصفي الظاهراتي على نحو نظري، وهنا يمكن ملاحظة اهتمام «فينك» بالممارسة التأملية وما تمثله في العرض الفلسفي للأفكار الصورة، له مؤلفات أخرى منها: ـ «الميتافيزيقا والموت» «١٩٦٩»، ولعل أبرز ما اشتمل عليه هذا المؤلف هو محاضرات «فينك» في «الزمان، والمكان والحركة» والوجود، والحقيقة، والعالم، والكل واللاشيء، وكتابه الذي نشره «١٩٣٨» وله كتاب «اللعب بوصفه رمزاً للعالم» «١٩٥٧» وفلسفة «نيتشه» «١٩٦٠»[1].

(٨٠٩) ــ فيتلو Witelo



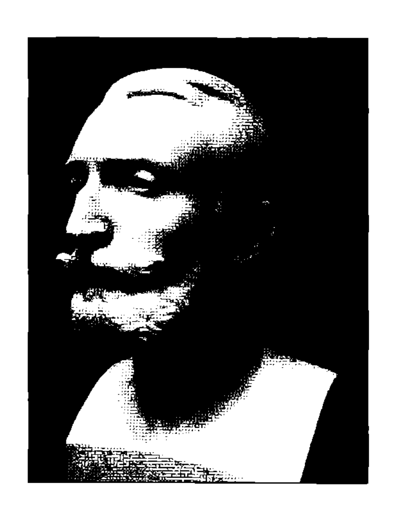
فيلسوف بولوني ولد سنة «١٢٣٠» قرب مدينة «ليغنتز» ومات نحو «١٢٧٥» وكان فيزيائياً، وقد حقق شهرة في علم البصريات وقدم دراسات وأعمال مهمة في ذلك العلم، ففي ميدان الفيزياء كان بارعاً وحاذقاً وقد قام بتحليل انكسار الأشعة بقياس زوايا الانكسار، ودافع عن الأفكار المتعلقة بطبيعة الأشعة والرؤية، أقام في إيطاليا، بادر إلى اكتشاف فلسفة أرسطو والأفلاطونيين المحدثين أمثال «سمبليقوس وأبروقلوس»، ودراساته حول قوانين انتشار الضوء وانكسار الأشعة، وقد بدا واضحاً تأثره بابن الهيثم.

---

(١) راجع قاموس الفلسفة ص٤٠٥ وموسوعة الفلسفة ج٢، ص١٩٦.

أما على المستوى الفلسفي فأقام جسوراً بين «الميتافيزيقا والأفلاطونية المحدثة، فضلاً عن التزامه بمذهب الفيض والرمزية النورية، له مبحث في «المنظور» وقد استمد الكثير من أفكاره ومتبنياته من كتاب «المناظر» من العالم العربي المعروف الحسن بن الهيثم، وهو أمر جليّ في أبحاثه. . .!

(٨١٠) ــ فيدلركونراد Fiedler, Konrad



فيلسوف ألماني ولد في «أوديرو» في العام ١٨٤١ وتوفي في «ميونيخ» في العام «١٨٩٥» كانت بدايات تعليمه في الحقوق ثم ما لبث أن تحول إلى الفلسفة، وكانت المذاهب الوضعية والرومانسية المتأخرة هي السائدة في اتجاه الجمالية، أمضى فترة طويلة في إيطاليا، وكانت له صداقات مع الرسامين والفنانين، اختص واهتم بالفنون التصويرية، وكان من أتباع «الفلسفة الكانطية» في هذا المجال، وسائر المجالات الفلسفية، كان صديقاً حميماً للفنان «مواطنه» هايدلبراند» ودافع عن نظرية «الرؤية المحضة»، وفلسفياً كان يتعاطى النقد والأستطيقا، أما مؤلفاته فقد تم جمعها ونشرها بعد وفاته في كتاب عنوان «كتابات في الفن» كما نشرت رسائله المتبادلة بيته وبين أصدقائه «هايدلبراند» و«ماريز» في سنة ١٩٢٧، ويذكر أن محاولاته الأولى كانت عام «١٨٧٦» وتضمنت وقتذاك محاولات في النقد والأستطيقا كما أوردنا»[١].

---

(١) راجع معجم الفلاسفة ص٤٨٤ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٢٠٢.

(٨١١) ـ فيدون Pheldon

فيلسوف يوناني قديم، واسمه «فيدون فاذن» أو «الآليسي» ولد في القرن الرابع ق.م، وأسس المدرسة الإيلية، كان ملازماً ووفياً وصديقاً حميماً، لـ«سقراط»، ومن أوفى تلاميذه وكان يتابعه ويواسيه في سجنه، وبسبب هذا الوفاء الذي تحلى به «فيدون» خلّده أفلاطون بمحاورة بعنوان «فيدون». تقوم تعاليمه على أوجه من الشبه مع المدرسة الميغادية...، أما فلسفته فهو يقارب بين الخير الأعظم والحكمة...

(٨١٢) ـ فيسك جون Fiske, John

فيلسوف أميركي، ولد في «هارتفور» «كونكتيكوت» في سنة «١٨٤٢» وتوفي في غلوشستر بولاية «ماساشوسيتس» في سنة «١٩٠١» تلقى تعليمه في مدارس «ميدلتون» العامة، ثم حاز على شهادة الدكتوراه أو لقب الدكتوراه من جامعة «هارفارد» سنة ١٨٦٣، زاول مهنة المحاماة بعد حصوله على شهادة الحقوق في مدينة «بوسطن» فضم إلى مهنته الاهتمام بالفلسفة، قام مذهبه الفلسفي في الدفاع عن نظرية «النشوء والارتقاء» والتي تعود إلى «داروين وسبنسر»، واللافت أنه حصل على إجازة في ممارسة المحاماة وهو لم يدخل كلية الحقوق ولم يداوم فيها ليوم واحد سوى أنه تقدم إلى الامتحان واجتازه بنجاح، ألقى محاضرات في جامعة «هارفارد» وتركزت

محاضراته حول «الفلسفة الوضعية» كان ذلك في عام «١٨٧٢».

اهتم بدراسة اللغات الأوروبية، والعبرية بوجه عميق و«السنسكريتية»، وسافر إلى إنكلترا فتعرف هناك على فلاسفتها، كان من أتباع «هربرت سنبسر» إلى حدّ ما، وأعجب باتجاهه الفلسفي، فقامت فلسفته فضلاً عما ذكرنا على المبادىء الفلسفية الكونية، نشر كتابه «مبادىء الفلسفة الكونية» وقد عرض فيها ما يدل على المغاربة الواضحة مع «سنبسر» في سنة «١٨٧٤» وفي سنة «١٨٨٤» نشر «مصير الإنسان» و«بدايات إنكلترا الجديدة»، وفي سنة «١٨٩١» أصدر كتاب «الثورة الأميركية» واهتم إلى حدٍّ ما بالنشوئية والتأريخ الأميركي...[١].

(٨١٣) ــ فيشينو، مارسيليو Ficino, Marsilio



كما عرّفه المؤرخون بـ«أَنَسي» إيطالي ولد في سنة «١٤٣٣» في «فيلينا» وتوفي في سنة «١٤٩٩» في دارته «كاريجي» وهو مؤسس أكاديمية «فلورنسا» وهذه الأكاديمية اشتهرت في عصر النهضة كمركز للأفلاطونية، أراد أبوه أن يجعله طبيباً كما كان يعمل هو، إلا أن «فيشينو» اختار الفلسفة، بدأ بارعاً في الفلسفة الأفلاطونية، وارتبط بعلاقات وطيدة مع أمير «فلورنسا»، ثم سيم كاهناً في سنة «١٤٧٣».

وكان أمير «فلورنسا»، «كوزمادي ميد يشي» يحث «فيشينو» مساعده على تأسيس الأكاديمية التي مر بنا ذكرها، فتوجه «فيشينو» بدراسة فلسفة أفلاطون، ثم قام بترجمة آثار أفلاطون ومحاوراته إلى اللغات الأوروبية كان «فيشينو»

---

(١) راجع معجم الفلاسفة ص٤٨٥ طرابيشي.

يحب الموسيقى ويقارب بينها وبين الطب ودراساته لأفلاطون هي أسهمت بنحو كبير في إرساء المذهب الأَنَسي وأنجز في سنة «١٤٧٧» ترجمة محاورات أفلاطون ورغم أنه سيم كاهناً لم يتخل عن متابعة ودراسة فكر أفلاطون وإشاعة آثاره عبر الترجمة.

وكان تأثير الأفلاطونية المحدثة بوجه خاص يلعب التأثير الأكبر فكان لا يخفي تأثره «بأفلوطين»، جاء تصوره للكون بوصفه كلاً حياً، والحضور الإلهي في المادة، ثم راح يعتقد بتأثير الكواكب على مصير الإنسان، كما طُبعت في فكر «فيشينو» تصورات «النور الأصلي» التي ولدت العالم، وهذا الاستلهام الأفلاطوني محدث كما هو واضح تأثره «بأفلوطين»، ومن آثاره المهمة هو كتابه «الإلٰهيات الأفلاطونية» وتقع في ثمانية عشر مجلداً وتركز بوجه أساسي على معالجة خلود النفس في ضوء التصور الذي تتبناه الأفلاطونية المسيحية. كما له ترجمة «التاسوعات» مع شروحاتها والترجمة نشرت في سنة «١٤٨٦» وشروحاتها «١٤٩٢»...[١].

(٨١٤) ـ فيتوريا، فرنسيس دي Vitoria Francis De

فيلسوف ولاهوتي، وهو لاهوتي في المقام الأول على ما يظهر من مزاجه الفكري فضلاً عن كونه رجل دين إسباني، ولد في سنة (١٤٩٢) في كاستيل في إقليم الباسك، ودخل الرهبنة الدومينكانية، وبدأ تعليمه في جامعة «سان جاك» بباريس، حيث حاضر بها في اللاهوت، وبعد ذلك انتقل إلى جامعة «شلمنقة» «Salamanca»

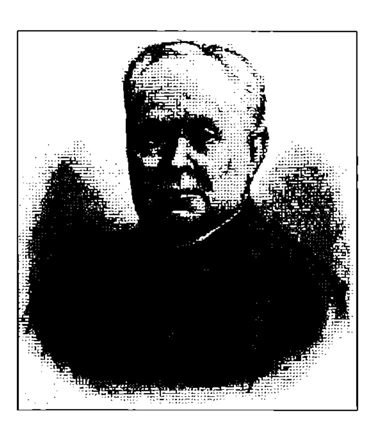
(١) راجع موسوعة الفلسفة والفلاسفة ص٩٧٦، ج٢.

وقام تلاميذه بنشر محاضراته وتدوينها، والحق أن «فيتوريا» أضاف إلى الفلسفة الكثير من الجدية واستنهض روح الفكر الفلسفي.

ومن إنجازاته هو تأسيسه مدرسة في إسبانيا، تحت اسم «التوماويين الإسبانيين» وهنا برز الدور الذي قام به بإشاعة العدالة بين أوساط أميركا الإسبانية، وفي جانب آخر من فلسفته أنه انتقد النزعة الاسمية «Nominalism» التي كانت منشرة آنذاك.

أما اهتمامه فانصرف ليتركز على القانون، وعلى وجه التحديد القانون الدولي، فبحث في هذا الجانب بنحو واسع وعميق وعلى ما أنجز من آثار لقب بـ«أبي القانون الدولي» إذ حظي بتكريم من قبل رابطة «جروتيوس الهولندية» حيث تم منحه ميدالية ذهبية، وهي جائزة مهمة واعتراف بفضل «فيتوريا» وتقوم فلسفة القانون عند «فيتوريا» من خلال ما يستمده من القانون الطبيعي والعُرف والمعاهدات بين الدول، ومن جملة تقريراته، فهو يقرر حق الدولة صغيرة أو كبيرة في الوجود والاستقلال والتشريع بما يتناسب وتأريخها، كما يوجب حرية الاتصالات والتجارة، ويقول بالحرب المشروعة والعادلة عند الضرورة، وعند فشل جميع الوسائل السلمية، له كتاب «محاضرات»...

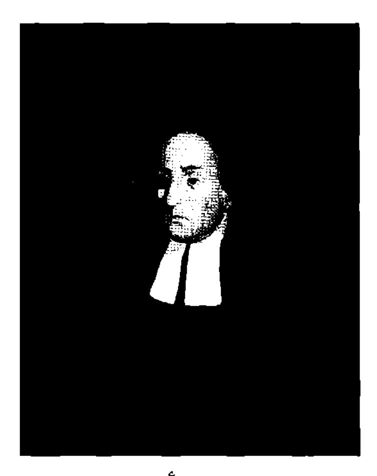
(٨١٥) ــ فيشر، كونو Fishaer, Kuno



فيلسوف ألماني ولد في سنة «١٨٢٤» في مدينة «سيلازيا» وبالتحديد في «سانديڤالد باي غهرو» ووفاته كانت في سنة «١٩٠٧» في مدينة «هايدلبرغ» أتم تعليمه الجامعي في جامعة «هايد لبرغ» سنة «١٨٥٠»، وأُجيز في الفلسفة، وعمل أستاذاً في جامعة «إيينا» وهو من تلامذة «هيجل» وتابعه باهتمام كبير وتأثر به، وحاول

التوفيق بين الجدلية «الهيجلية» ومعطيات النظرية التطورية عند داروين، ثم اهتم بالتأريخ الفلسفي ووقف على تصانيف هيجل بحرص واهتمام كبيرين. . ، كان أول ما كتب هو «نظام المنطق والميتافيزيقا» في سنة «١٨٥٢» ثم كتب موسوعة «تأريخ الفلسفة الحديثة» وأمضى بإعداده وكتابته من سنة «١٨٥٢ ـ ١٨٩٣». وله مؤلف «نقد فلسفة كانط» في سنة «١٨٨٣» وينظر إلى تأريخ الفلسفة بوصفه من حيث هو سياق تطوري وتقدم المعرفة التي يكونها الإنسان عن ذاته، ويستطرد في القول ليؤكد على جدوائية البحث الفلسفي ولا بدّ من ذلك البحث، ويقف عند الحتمية التأريخية.

(٨١٦) ـ فيكو، جيامباتيستا Vico, Giambattista



فيلسوف إيطالي واشتهر أيضاً كعالم اجتماع أو كمنظّر اجتماعي، ولد في «نابولي» في سنة «١٦٦٨» ووفاته في مدينة «نابولي» أيضاً في سنة «١٧٤٤»، بدأ تعليمه في «الكلية» اليسوعية، ثم تولى تعليم البلاغة بجامعة «نابولي» واللافت أنه عاش فقيراً مغموراً على ما هو عليه من منزلة فكرية ومؤرخ.

أهم ما يميز اتجاهه الفلسفي هو اشتهاره بنظرية «الدورة التأريخية» التي تقوم على التطور التأريخي، واللافت أيضاً أنه تولى تعليم نفسه الفلسفة والحقوق والأدب في غير نظام، فضلاً عن دراسته الطب لفترة من الزمن في سنة «١٦٩٦» ألقى محاضرة في الأكاديمية «البالاتينية» حول ولائم العشاء وما اتسمت به من بذخ لدى الرومان.

وكان أهم كتبه العلم الجديد في سنة «١٧٢٥». ومنهجه يقوم على مقولة «الحقيقة هو ما تضعه أنفسنا أو ما نصنعه بأنفسنا، وأن قانون الحياة هو التقدم

والعودة، ويخالف من جانب آخر الفيلسوف الكبير «ديكارت» فهو يرى أي «فيكو» أن التأريخ هو أقرب العلوم إلى الإنسان، لأنه من صنعه ونتيجة إرادته وتفكيره، وأن العلوم الأخرى بل سائر العلوم موضوعها الطبيعة وهي ليست من صنع الإنسان، ويستطرد بوصفة الإنسان بـ«الموجود التأريخي».

استهل حياته الأدبية بنشر كتابه: «انفعالات يائس» في سنة «١٦٩٣» وهنا يبدو بنحو واضح تأثره بـ«لوقراسيوس»، وأضاف إلى آثاره الأدبية كتابة الشعر والنثر، اهتم بالعالم المدني بوصفه من صنع البشر، ويرى اختيار فكرة الطبيعة الإنسانية الخاضعة للصيرورة، ثم يقرر بعد ذلك من أن «الفيلولوجيا والفلسفة يضيئان بعضهما بعضاً» ثم في مقام آخر يصف «الأساطير» بأنها التواريخ الأولى للشعوب، وهذا يستدعي منا تأويلها بوجه صحيح ومسؤول للوقوف على معلومات عن ظروف الماضي.

قام بتحليل «ديكارت وغاسندي» في ضوء التصور الأفلاطوني ـ الفيثاغوري، تحليلاً نقدياً، فخلص إلى القول والتقرير إلى أن كل شعب أو أمة تمر بثلاثة أطوار وهذه الأطوار هي: الطور الإلهي والطور البطولي، والطور الإنساني، وهي تشبه مرحلة الطفولة أو نشأة الإنسان حيث يمر بمرحلة الطفولة، والشباب، والنضج. ومن ثم في ضوء ذلك التقسيم بطور الدولة.

ويُعد من مؤسسي الفلسفة النقدية في إيطاليا وألمانيا.

وعلى الصعيد الفلسفي أقام نظرية في المعرفة غير ذلك الأساس الذي بات معروفاً، كالبداهة، أو الإدراك، وأراد أن يكون الشرط اللازم لمعرفة شيء من الأشياء هو فعله، فأقام مذهباً ميتافيزيقياً سمي «النقاط الميتافيزيقية» وهذه النقاط هي وصف من المقاربة مع الخطوط الهندسية أو النقطة الهندسية التي لا امتداد لها، فالفيلولوجيا تتولى مهمة توكيد صحة الفلسفة، ومن هنا سجل «فيكو» إنجازات في فلسفة الفن، وفلسفة المنفعة، ثم الإقرار بالسيادة

الشعرية لـ«هوميروس»... و«دانتي»، وتعاطى «فيكو» ما يعرف بالنقد الحديث وعلى أكثر من مستوى علمي وفني، في الفيلولوجيا والفلسفة وسائر العلوم الإنسانية، ومؤلفاته وما خلف من آثار يدلان على ذلك، فوّصِف ببشير الفلسفة الرومانسية للتأريخ وبشير «الهيجلية الجديدة» ونحو ذلك من التيارات أو الاتجاهات التي مثلت الفلسفة بوجه عام. أما مؤلفاته فمنها: «مبادىء فلسفة التأريخ» في سنة «١٧٢٥» و«الكتاب الميتافيزيقي» «١٧١٠» و«في توازن الجسم الحي» «١٧١٣» وكتاب سيرة «حياة أنطونيوكارافا» وكتاب «القانون الكلي» «١٧٢٠ ـ ١٧٢٢» وله رسالة عنوانها «في الحب البطولي» ١٧٣٢ ـ ١٧٣٣».

(٨١٧) ــ فيفس، خوان لويس Vives, Juan Luis



فيلسوف إسباني أو كما وصفه المؤرخون «أنسي» ولادته في «بلنسية» «١٤٩٣» ووفاته في «بروج» «١٥٤٠»، بدأ في باريس وتخرج من جامعتها، ودرس في جامعة «السوربون» ونال الدكتوراه وكان متفوقاً عام «١٥١٢» كانت له صلة وطيدة مع «أراسموس» وتوماس مور و«كرانڤلت».

وعمل مؤدباً للأميرة «ماريا» ابنة ملك إنكلترا «هنري الثامن»، ظهرت ملامح فلسفة «فيفس» «الأنسية» في ضوء شرحه على «منام أسقيبيون»، وكان على خلاف مع الحركة الإسمية زاول التدريس في «لوڤان».. أما اتجاهه الفلسفي فقام على الرد والرفض للسكولائيين أي الفلسفة المدرسية، وما سماهم بأشباه الجدليين منددأ بجعل الجدل «غاية» بحد ذاتها، فانتقد مدرسي وأساتذة الجدل واصفاً إياهم بـ«المزيفين» وتجلى الرد على الجدليين في كتابه «ضد الجدليين

المزعومين» سنة «١٥٢٠»، أما نظرته إلى أرسطو والقدماء فكان يوليهم مكانة رفيعة، محملاً التابعين لهم مسؤولية الانحدار بلغة الفلسفة، ونبه إلى خطورة استعمال الغموض وعدم الوضوح في لغة الفلسفة، بل أهاب أن يحذو الفلاسفة حذو المنهج الذي تولاه «شيشرون» و«سينيكا» وبتعبير آخر نوه إلى أن يكتب الفلسفة بلغة يفهمها عامة الناس.

وهو يقرر (توْق) الروح إلى المعرفة.

وكان مزاجه الفلسفي «أوغسطينياً» إلى حدٍّ ما، ومن هنا طلب إليه «أراسموس» شرح كتاب «أوغسطين» مدينة «الشمس»، كان صديقاً كذلك للبابا «أدريانس» السادس، حيث من الجدير بالذكر أن «فيفس» من الملتزمين بالعقيدة «الكاثوليكية». والخلاصة أن فلسفة «فيغس» هي «أَنَسية» يغلب عليها طابع المسيحية ومن هنا لقبه البعض بـ«منصِّر النهضة» ودعا إلى تجنب «الدغماطيقية» واعتماد التواضع الثقافي والمعرفي، ثم أقام الجدل كوسيلة لا غاية، وعرض صورة الأنسي الكامل، واقترح «سيكولوجيا» تجريبية تناقض الميتافيزيقية، ونادى بديمقراطية الثقافة، وطالب على الصعيد السياسي بالعدالة، كانت رسالته التي ألفها سنة «١٥٣٨» أفضل أعماله، كما له رسالة «في حقيقة الإيمان المسيحي» «والمدخل إلى الحكمة» و«في معونة الفقراء» ورسالته «النفس والحياة»[١]...

(٨١٨) ــ فيلودامس Philodaemes

فيلسوف أبيقوري ولد في «قدارة» بسورية نحو ١١٠ ق.م وتعرف اليوم باسم «أم قيس» ومات في إيطاليا نحو ٢٨ ق.م، وأمضى حياته

---

(١) راجع معجم الفلاسفة ص٤٨٦ وموسوعة الفلسفة والفلاسفة ص١٠٥٦.

في روما وكان صديقاً لـ«شيشرون»، وقامت فلسفته في بعث الحياة وانتعاش الفلسفة الرومانية وبوجه خاص بعد الفتح الروماني، ووقف ضد السفسطائيين، وكان يدافع عن الاتجاه الأبيقوري، وكانوا يعرفون بـ«هراطقة المدرسة» أي الذين رد عليهم «فيلودامس». «أورد طرابيشي في معجمه أن «فيلودامس» عَدَّ السفسطة فناً قائماً على قواعد عقلانية، وله موقف انتقد غيره كل اعتقاد بوحي ديني، بيد أنه قرر أن الفلسفة خلاف السفسطة، ليست فناً كما هو الحال بالنسبة للسفسطة، ومن المتبنيات المهمة هو إعلانه ما سمي بـ«الدواء الرباعي» الذي اكتشفته الأبيقورية ضد الآلام، وهي: «لا تخافوا الله»، و«لا تهابوا الموت»، و«امتلاك الخير سهل»، و«تحمّل الخطر هين»، كتب رسائل في الموسيقى والشعر والخطابة[1]...

(٨١٩) ــ فيلولاوس Philolaos



فيلسوف وفلكي فيثاغوري يوناني ولادته نحو «٤٧٠ ق.م ووفاته ٤٠٠ق.م» وكانت ولادته في «أقروصونا» ومن هنا أطلق عليه أحياناً بـ«فيلولاوس الأقرطوني».

أما وفاته فكانت في «إرقيليا» ويُعدّ آخر فلاسفة المدرسة «الفيثاغورية» في المهجر، وينسب إليه تأسيس المدرسة الفيثاغورية في «طيبة».

تولى نشر تعاليم وفكر معلمه وكان أسوة بالفيثاغوريين يقول بنظرية الأعداد والأشكال الهندسية، والجديد أنه أضاف على ذلك بعض الأفكار العلمية أخذها عن الآيونيين ونقلها عنهم، الأمر الذي دعاه إلى جعل تلك

(١) راجع معجم الفلاسفة/ طرابيشي ص٤٨٩.

الأفكار بمواكبة عصره، ومن أهم تلك الأفكار هو القول بكروية الأرض وكان يروّج ذلك في أوساط تلاميذه، وهذه النظرية «كروية الأرض» كانت تنسب إلى «فيلولاوس».

كما كان يتبنى نظرية تقوم على تفسير التغييرات الأمبريولوجية للأجنة، والطوارىء (الباثولوجية) التي كان ينسبها للتغييرات المماثلة في الكون، يصف عالم الإنسان بالكون الصغير، ينقل أنه باع أفلاطون كتابات «فيثاغورس السرية». . .[1].

(٨٢٠) ــ فيلون اللاريسي Philo of Larisa

جاءت تسميته بـ«اللاريسي» نسبة إلى موطن ولادته «لاريسا» فهو فيلسوف يوناني قديم ترأس الأكاديمية الجديدة نحو ١١٠ق.م، وولد نحو «١٤٨ق.م» وتوفي نحو «٧٥» أو «٧٧» ق.م في روما تولى إعادة الهيبة والمكانة الفلسفية للأفلاطونية في هذه الأكاديمية.

ومما يذكر في سيرته هو نشوب خصومة عنيدة بينه وبين تلميذه «أنطيوخوس العسقلاني» وكان الأخير على المذهب الشكّي وسبب الخصومة دار حول الحق والخطأ ونظرية المعرفة، فالتزم فيلسوفنا القول بأن كل معرفة احتمالية وهذا لا يعني إنكار الحقيقة، بل على العكس من ذلك يعني تأكيدها بدون معرفتها بعد، ويترتب على ذلك الإقرار بوجودها الموضوعي، مع تعليق الحكم في الوقت نفسه، وهنا ينبغي توخي الحذر حذر الوقوع في الشكية والوثوقية معاً.

---

(١) موسوعة الفلسفة ج٢، والفلاسفة ص١٠٥٩.

وبإيجاز كان «فيلون اللاريسي» مصدر إلهام للأكاديمية في عصر استولت فيه الشكية والسفسطائية على أوساط الحكمة...[1].

(٨٢١) ــ فيلون الإسكندري Philo of Alexandria



فيلسوف يوناني، أطلق عليه الكثيرون اسم «فيلون اليهودي» وأنا لا أميل إلى ما أسميه «بطائفية الفكر الفلسفي» والصحيح هو عالمية الفكر الإنساني دون لحاظ طائفة أو عرق أو ما شاكل ذلك!

ولد «فيلون» في الإسكندرية سنة «٢٠م» بمصر ويتحدر من أسرة يهودية ذات شأن ورفعة وقدرة، ويُعدّ «هيلليني» أول أرسل من جهة الجالية اليهودية سنة «٤٠م» إلى الإمبراطور «كاليجولا» بمهمة ديبلوماسية وكان «فيلون» يترأس الوفد، فعرض على الإمبراطور أن يرفع الغبن الروماني عن اليهود وإعفاءهم من التعبد لتماثيل الإمبراطور في «كُنُسهم»، وهذه المهمة من الخطورة بمكان أخفق بها كل من قام بها قبله، سوى أن «فيلون» نجح في مهمته هذه.

اتصف «فيلون» بالتأمل والصوفية، وقامت فلسفته في المقام الأول على المزج والتوفيق بين العقائد اللاهوتية اليهودية الأساسية بالفلسفة اليونانية، يجعل «اللوغوس» أو الكلمة الإلهية أهم الوسائط التي يلتقي عبرها «الله» بالمخلوقات، والكلمة «ابن الله» تشكل مثال العالم.

والحق أن فلسفة «فيلون» هي فلسفة استلهمت واستوحت بنحو أساسي المذهب الأفلاطوني مع التوراة والأفلاطونية الجديدة، «Neo-Platonism»

---

(١) راجع معجم الفلاسفة ص٤٩١.

ومذهب آباء الكنيسة الكاثوليكية، وأهم مطلب عالجه «فيلون» هو مسألة «التثليث» «Trinity» وهذه المسألة تقوم على أن الله نزل إلى العالم من خلال درجتين أساسيتين «الكلمة الإلهية، والروح القدس» والأولى تنبثق مباشرة من الله والثانية تنبثق من الأولى، ومن ثم فالعناصر الثلاثة تشكل تثليثاً غير قابل للقسمة، ثم برع «فيلون» في التأويل الرمزي، فهو يرى أن الواحد غير منقسم، فهو صورة العلة الأولى وموجد النفس والحياة، وأن الاثنين منقسم وهو مبدأ الشقاق وأخو الشر. . .! واتجاهه العام في شرحه الشريعة هو وضع المعنى الخلقي بإزاء المعنى الحرفي، فيرى الطقوس الدينية علامات على الشروط الأخلاقية اللازمة للعبادة، واللافت أن «فيلون» استبعد من اليهودية كل «طموح سياسي». . . أما تصوره للوجود فهو مزيج من العقيدة اليهودية والفلسفة اليونانية، مثلاً «الله» عنده مفارق للعالم، خالق له، معني به، ولكنه من البعد عما يدركه العقل يجيب لا نستطيع أن نعلم عنه شيئاً آخر. . . وعلّية الله عند «فيلون» نوعان: علّية مطلقة، وعلّية نسبية،. . أما تصور «فيلون» للحياة الروحية فيقوم هذا التصور عند «فيلون» في ضوء تصوره للوجود الذي أسلفنا بيانه، والخلاصة كان لفيلون الأثر القوي، وكان فيلسوفاً في المقام الأول وله مؤلفات عرض فيها ما يتضمنه مذهبه كما في كتابه «دفاع عن اليهود» و«موسى» ومن مؤلفاته القيمة وتأويلاته الرائعة كتابه «الشرح المجازي للشرائع المقدسة» وهو هنا من رواد الأفلاطونية المحدثة أو الجديدة على قول. . . فكتب ثلاثية رائعة هي: «عبودية الأحمق» و«في حرية الحكيم» «في العناية الإلهية» وكانت كتبه وآثاره بمثابة المقوّم الديني للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الكتب السماوية.

والخلاصة: إن «فيلون» هو أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف في عصره فقد كان اليهود يتأثرون بالفلسفة اليهودية، وكان أعلاهم شأناً وأعظمهم نفوذاً هم يهود الإسكندرية، وهم جالية غنية على جانب من الثقافة.

(٨٢٢) ــ فيلوبونوس Philoponus

واسمه «يوحنا فيلوبونوس» لم يتم ضبط تولده على نحو دقيق سوى أنه ولد في القرن السادس الميلادي، ولد «بقيصرية» وتوفي في الإسكندرية وتحقيقاً كان أفلاطونياً محدثاً، ومسيحياً، أما دراسته فقد قرأ على الفيلسوف «أمونيوس هرميا» وبسبب تفوقه الفلسفي خلف أستاذه «هرميا» بالتدريس، فاشتغل مدرساً للفلسفة، وهذا المقدار الإجمالي هو الذي وصلنا عنه، بيد أن أهمية «فيلوبونوس» تقف في مقام كونه أول النقاد لفلسفة «أرسطو» قديماً وحتى مجيء «غاليلو» على ما يرى ذلك الدكتور «عبدالمنعم الحفني» في «موسوعته» وهذا ما لم يثبت بوجه دقيق في البحث والتحقيق. . . ، ولعل أغلب نقده جاء في شروحاته التي أوردها في كتابه «ضد أبرقلس»، وما يورده «سمبليقوس» عنه في شروحاته لأرسطو. ويلاحظ أن الفرق بينه وبين «أرسطو» هو أن «فيلوبونوس» كان يقوم بتفسير الطبيعة ونشأة الكون وتطوره في ضوء الكتاب المقدس، بالإضافة إلى ما قدمته واستحدثته البحوث العلمية في عصره، فهو يذهب أي «فيلوبونوس» إلى القول بأن العالم مخلوق، وأن «الله» الذي خلقه قادر على أن يعدمه ويُفنيه، وأن مآله للعدم فعلاً، لأن ما كان له أول لا بدّ له آخر، والفرق واضح من هذه الناحية بينه وبين أرسطو الذي يرتب الآثار للكون أو العالم لا على أساس الكتاب المقدس والوحي ولا على أساس الحكماء الإلهيين، بل على أساس الحكماء الطبيعيين، وله كتاب هو «ضد سمبليقوس»[١].

(١) راجع موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج٢، ص١٠٥٩.

(٨٢٣) ـ فيل، هيرمان Hermann, Weyl



فيلسوف ألماني، هاجر إلى أميركا وأقام هناك كمواطن أميركي، ولد سنة «١٨٨٥» ومات سنة «١٩٥٥»، وكانت مغادرته من ألمانيا سنة «١٩٣٣» بسبب الحكم النازي الألماني، بدأ يُعلم في جامعة «برينستون» وهو فيزيائي، حاول معالجة إشكالية نظرية «المجال» الموحد في النسبية.

أما مفهومه الرئيسي في الفلسفة والذي قام عليه مذهبه بيّنه في كتابه المهم «فلسفة الرياضيات والعلم الطبيعي» الذي نشره في سنة «١٩٢٧»، وفي هذا الكتاب ناقش المنطق الرياضي والبديهيات ونظرية العدد، والكم، والعالم «الترانسندنتالي» في ضوء المفهوم «الكانطي» وتعرض في هذا المقام إلى علاقة المفهوم الترانسندنتالي بالذات والموضوع، وفي مقام آخر جاء عرضه لبيان ربط التناسق والتناسب والتناغم والجمال، وقد أفاض بهذه البحوث وقدم إنجازات في علوم المنطق والطبيعيات، ورغم ما قدمه «ڤيل» من نتاج فلسفي فهو مدرس وأستاذ للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي كما يراه نقاد ومؤرخو الشأن الفلسفي، له كتاب تحت عنوان «المكان والزمان والمادة» وهذا الكتاب يُعد مرجعاً كلاسيكياً في «النسبية»، وله كتاب تحت عنوان: «نظرية المجاميع وميكانيكا الكم» وفي هذا الكتاب أتى على معالجة مسألة إشكالية «المجال الموحد في النسبية» في عام «١٩٣١»[١].

(١) راجع المصدر السابق نفس الصفحة والجزء.

(٨٢٤) ـ فيورباخ، لودفيج Feurbach, Ludwig



فيلسوف مادي وعالم اجتماع ألماني، ولد في «لاندشوت» سنة «١٨٠٤» في مقاطعة «باڤاريا» ومات في «نورمبرغ» في سنة «١٨٧٢» كان أبوه من رجال القانون الذين ذاع صيتهم.

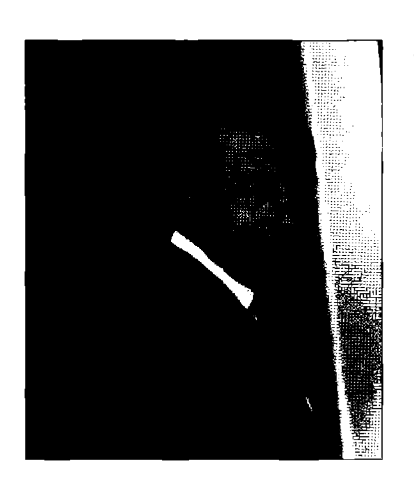
بدأ بدراسة اللاهوت في «هايدلبرغ» والفلسفة في جامعة «أيرلانجبين» وتأثر في أول أمر ومشواره الفلسفي «بهيجل» وحصل على شهادة الدكتوراه سنة «١٨٢٨» من جامعة «أيرلانجن»، ثم عمل في هذه الجامعة أستاذاً، ثم اعتزل التدريس وآثر العزلة في قرية بعد قراءته لكتاب «أفكار عن الموت والخلود» سنة «١٨٣٠».

وفي خلوته قام بإعداد كتاب «تاريخ الفلسفة الجديدة من بيكون إلى سبينوزا» وبدأ بكتابته من سنة «١٨٣٦ ـ ١٨٤١». بعد انضمامه إلى الحزب الديمقراطي الاشتراكي بدأت تتبلور أفكار وصراعه ضد الدين، ومن هنا يمكن ملاحظة اللحظة الحاسمة، وهو التأثير الكبير الذي مارسه «فيورباخ» على «ماركس وانجلز»، بعد أن التزم اتجاهاً فلسفياً جديداً في مجال الفلسفة والدين، وهنا لا بد من تسجيل موقف مهم وهو ذلك الموقف الذي تبناه ضد فلسفة «هيجل» التأملية.. بعد أن تأثر به أول الأمر... ثم توجه إلى نقد فلسفة «هيجل» في محاولة منه إلى تجديد الفلسفة بوجه عام والألمانية بنحو خاص، حيث اتهم فلسفة «هيجل» بعدم الواقعية، والبعد عن تجارب الناس، وتأسيساً على ذلك ذهب إلى القول بوجود تعارض بين العقل أو الروح، والمادة مؤكد على إناطة مهمة تجاوز ذلك بالفلسفة، فنبذ المثالية بشكل عام، وأكثر من ذلك هو جملته الحادة على الطبيعة المثالية للجدل «الهيجلي» واللافت رغم نقده

الشديد للهيجليين الشباب والهيجلية بوجه عام إلّا أنه يُقر بالمضمون العقلي للفلسفة «الهيجلية»، ولعل هذا الإقرار يبدو لنا من المسلّمات في الفلسفة.. فراح يدافع عن المادية، ووصفه للإنسان على أنه كائن مجرد ومخلوق بيولوجي، لا أكثر... وبعض المؤرخين يقرأ «فيورباخ» على أنه التزم «الحسية وانتقد الدين» وهذا واضح في الاتجاه المادي كما لا يخفى، فأعطى أولوية للحواس في إصابة وبلوغ الحقائق الفلسفية وأقام مسألة الحب على جانب عظيم الأهمية، واصفاً العلاقات الإنسانية بأنها تبلغ ذروتها في الحب «الجنسي»، وبإيجاز تبنى «فيورباخ» الحسية والتجريبية وعارض بشدة «اللاأدرية»... وعدَّ الدين «استلاباً» أو اغتراباً، ويقول: إن الفلسفة انتكست بسبب عدم اكتراثها بالطبيعة بتأثير اللاهوت المسيحي، والجدير في سياق البحث أن «فيورباخ» يصف الفيلسوف الكبير «هيجل» بـ«اللاهوتي» الذي تقلد رداء الفيلسوف فاتهم «هيجل» باستنساخ اللامتناهي أو مبدأه اللامتناهي عن لامتناهي الدين، بتقديمه اللامتناهين: اللاهوتي والهيجلية، ورد على «هيجل» أيضاً على أنه إذا كان الروح الكلي خالداً، فهذا لا يصدق على الفرد، والحق أن «جورج طرابيشي» أشار إلى دور الفلاسفة العرب في أنهم أول من نبه إلى هذا الإشكال قبل أن يطوره الفيلسوف الإيطالي «كروتشه» فلاحظ... فيصف الفلسفة التأملية وصفاً سلبياً بأنها أوقفت الإنسان على رأسه... وفي المعرفة يشترط التعارض بين الذات والموضوع لتقوم المعرفة على الوجه الصحيح، فالموضوع هو «أنا» آخر عند «فيورباخ» ووجود الآخر هو شرط ضروري لكل معرفة ومقولته «الأنا يشك في ما يراه لوحده ولكنه أكيد مما يراه الآخر معه»، عارض الإيمان بالعناية الإلهية لأنها تؤدي إلى عرقلة وازدراء التقدم المادي، على حد رأي «فيورباخ»، وينظر من وجهة نقدية أن الإنسان عندما يؤمن بالدين تصبح شخصيته منقسمة ومزدوجة، ويرجع ذلك إلى حاجة الإنسان بالاعتماد على قوى أكبر منه، تقوم خارجاً عنه، والأخلاق هي من صنع الإنسان فقد

استنبطها عبر مشواره الغريزي إلى نيل السعادة وذلك الهدف ممكن ومتاح لكن بنحو عقلي فالأخلاق ضرورية لكل المجتمعات، أما مؤلفاته فمنها: «تأريخ الفلسفة الجديدة» «١٨٣٦ ـ ١٨٤١» و«نقد الفلسفة الهيجلية» «١٨٣٩» و«مبادىء فلسفة المستقبل» «١٨٤٣» و«ماهية الدين» «١٨٤٥» و«نسب الآلهة» «١٨٥٧»...[١].

(٨٢٥) ــ فيومان، جول Vuillemin, Jules



فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٩٢٠ وهو من الفلاسفة المعاصرين الذين كانت لهم بصمات في الفلسفة الحديثة، حيث اهتم بالتراث الفلسفي «الكانطي» وانصرف ليختص بدراسة وتحليل الاتجاه الكانطي، ونظرية المعرفة «أبستمولوجيا» الرياضية، وفضلاً عن ذلك أضاف إلى اهتماماته دراسة المنطق المتقدم، فجاءت مؤلفاته وآثاره زاخرة بعلوم المنطق والرياضيات والطبيعيات، حيث اتسمت فلسفته بالسعة والعمق والشمول فأول كتبه جاءت بعنوان «التراث الكانطي والثورة الكوبرنيكية» وذلك سنة «١٩٥٤» ثم كتب «الطبيعيات والميتافيزيقا الكانطية» في سنة «١٩٥٥» واتجه إلى دراسة ديكارت فكتب «الرياضيات والميتافيزيقا عند ديكارت» «١٩٦٠» و«فلسفة الجبر» «١٩٦٢» كما كتب «دروس في فلسفة راسل الأولى» «١٩٦٨» وله مؤلف مهم تحت عنوان: «المنطق والعالم الحسي» نشره في عام «١٩٧١»، وله مؤلف بعنوان «الضرورة أو الاحتمال»[٢].

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج٢، ص٢٠٨.

(٢) انظر معجم الفلاسفة ص٤٩٣.

(٨٢٦) ــ فابيَّه Fabianism

مصطلح استعمل للدلالة على جمعية اشتراكية بريطانية تأسست سنة «١٨٨٤» وتم اختيار هذا الاسم والمصطلح أحد الأعضاء المؤسسين وهو «فرانك بادمور» وقد اقتبس عبارة القائد الروماني «فابيوس كانكاتور» ونص العبارة هو: «يجب أن تنتظر بصبر حتى اللحظة المناسبة والحاسمة، ولكن لا بدّ أن تضرب بقوة حين يأتي الوقت، وإلا ضاع كل شيء» واتخذوا من هذا الكلام والعبارة لجعلها شعاراً للجمعية، وتقوم ثقافة الجمعية على الإيمان بما يعرف بالاشتراكية التدريجية، خلافاً للماركسيين الذي ينادون بالثورة الطبقية الحاسمة، ثم تؤمن الجمعية بالديمقراطية الانتخابية لتسلُّم الحكم، أي أن الجمعية ترى أن الاستيلاء على مقاليد الحكم يتم عبر الطرق السلمية والقانون والانتخابي والبرلمان بمنأى عن إراقة الدماء، وهذا يعني احترام شرعية الدولة القائمة حتى يتم إسقاطها عبر صناديق الاقتراع، فهل هذا مُتاح...! ويصوّرون صبرهم أو ممارستهم مماثلة لتجربة «فابيوس» وكيفية انتصاره على «هنيبعل»، والخصم التقليدي لهذه الجمعية هم الرأسماليون، أما أهم رموزها «جورج برنارد شو» و«سيدن ويب»، أما عربياً فكان من دعاتها المفكر العربي «سلامة موسى»[١].

(٨٢٧) ــ فاتشيا Fa Chia

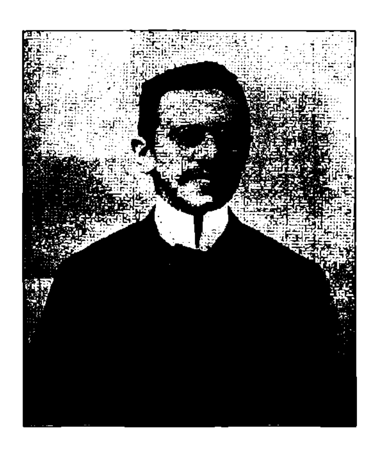
مصطلح صيني أطلق على «تيار فكري» إيديولوجي» بارز في «الصين» وقد حتم هذا التيار فلاسفة القانون والتشريعيين في الصين، ونشأ في القرن الرابع قبل الميلاد، وقد كان أبرز دعاة هذا التيار «تشان تشون» و«هان فاي تزو». وأتباع «فاتشيا» تميزوا بالدفاع عن مصالح طبقة النبلاء الجديدة، ومن ثم

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٣٨٩.

أصابوا صلابة وثروة ليحاربوا بقايا النظام الوثني والتقاليد المشاعية، ثم اتجهوا ليدعوا إلى توحيد البلاد كما نادوا إلى التقدم التأريخي، وكان «هان فاي تزو» قد لعب دوراً مهماً في وضع الأساس الفلسفي للأفكار الاقتصادية والسياسية لتيار «الفاتشيا»، ويقوم الاتجاه الفلسفي لـ«الفاتشيا» على قولهم أن الـ«تاو» أي القوانين الطبيعية هي المسؤولة عن تحديد تطور الأشياء، ثم اشترطوا أن تكون للمجتمع قوانينه الخاصة، وفائدة هذه القوانين الخاصة هي اتخاذها معياراً لأعمال الإنسان، وبالتالي فإن هذه القوانين هي الأداة الرئيسية للدولة لا سيما في صراعها ضد القوى الاجتماعية ـ السياسية المحافظة ولتدعيم مقدرة البلاد وأمنها ورخائها، ومن جملة إنجازات أو متبنيات تيار «الفاتشيا» هو معارضة للتصوف والخرافة، ومنهم على وجه التحديد «هان فاي تزو» الذي عارض التصوف الديني.

(٨٢٨) فايننغر أوتو Weininger, Otto



فيلسوف نمساوي ولد في «فيينا» عام (١٨٨٠) ومات منتحراً عام (١٩٠٤) من أصول يهودية واعتنق المسيحية فيما بعد بتأثير أفكاره الفلسفية والأوساط التي أحاطت به، بدأ تلميذاً «لأفيناريوس» كانت وفاته مبكرة ومع ذلك حظي بشهرة واسعة، تميز أسلوبه بالحيوية والوضوح، بدأ النشر والتأليف عام (١٩٠٣) بكتابه الذي نال شهرة واسعة «الجنس والطبع» وقد تم نشر كتابه الآخر «حول الأشياء الأخيرة» بعد وفاته في عام «١٩٠٤» كانت انطلاقة «فايننغر» محدودة الآفاق ما لبث أن توفر على تصور للعالم بنمط اتسم بالروعة والابتكار، توجه «فايننغر» إلى التعاطي مع المطالب الأخلاقية والميتافيزيقية والنفسية

«السيكولوجية» وقد نتج عن ذلك الاهتمام المبكر بالميتافيزيقا والأخلاق، الانتحار الذي أقدم عليه، وهذا الانتحار أثار الدهشة والاستغراب والإعجاب في آنٍ واحد، فهو كان يرى ذلك: المثل الأعلى أخلاقياً وهو ينتحر في ذروة شبابه فهو يقول على سبيل ذلك «إن الشيخوخة زائقة أبدية» أما الخير «الجمال الحقيقي» فهو أبداً شاب، أما عن المستقبل فهو يرد بالقول: «إن المستقبل ما تضعه الإرادة، وليس من مستقبل إلا لصاحب الإرادة». لهذا فالإنسان يحيا طالما أنه يرغب في الارتقاء إلى قيمة لا تزال واقعة بين الوجود واللاوجود، والبشر يموتون لحظة اكتمال نموهم لحظة بلوغ إرادتهم إلى العلامة، لحظة تحولها إلى قيمة أو تحول الإنسان إلى إلٰه أو ملاك... ومن منظور هذا التحديد الميتافيزيقي، يغدو للموت وللانتحار سببهما الكافي، ويضطلعان أيضاً بدور مهم في «سيرورة» الإرادة أو تحقيق الإرادة[1].

(٨٢٩) فايل، سيمون Weil Simone



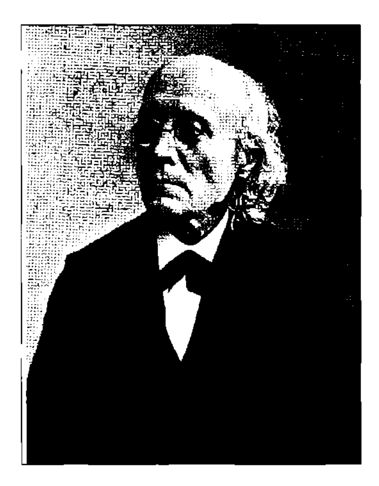
فيلسوفة فرنسية ولدت في باريس سنة (١٩٠٩) وماتت في «لندن» سنة (١٩٤٣)، وكانت بالإضافة إلى ما تقدم كاتبة، أما تعليمها فقد تتلمذت على يد «لوسان» و«ألان»، وبدأت بدخول دار المعلمين العليا ونالت درجة الأستاذية في الفلسفة عام ١٩٣١، وعملت في مصانع «رينو» وانضمت للقتال في سرايا الجمهوريين الأسبان، ثم انتسبت إلى حركة «فرنسا الحرة» تميز طابعها الفلسفي بنزعة صوفية مسيحية وكذلك بدأت

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د. جورج طرابيشي ص٤٥٤.

تلتزم القضايا التي تشتمل وتستلزم الحق والإنصاف فكانت ذات نزعة إنسانية، وسعت إلى تحقيق العدالة الاجتماعية اللافت أنها نالت شهرتها ككاتبة بعد موتها ومن خلال عرض مؤلفاتها والتعرف على مضامين تلك المؤلفات، فكانت كل آلام الحروب وما تعانيه الإنسانية متضمنة في مؤلفاتها، ورغم وفاتها المبكرة إلا أنها غزيرة الإنتاج ومن مؤلفاتها: «الجاذبية والنعمة» نشرته سنة (١٩٤٧) وكتاب «المعرفة الخارقة الطبيعة» نشرته في العام (١٩٥٠) ولها مؤلف بعنوان «التجذر» (١٩٥٠) وكتاب «رسالة إلى رجل دين» (١٩٥١) وكتاب «الوضع العمالي» (١٩٥١) وكتاب «الينبوع اليوناني» (١٩٥٣)، واتسمت بأسلوبها الشفاف والصارم في نفس الوقت، والخلاصة أن مؤلفاتها اتسمت بطابع تحقيق العدالة الاجتماعية...

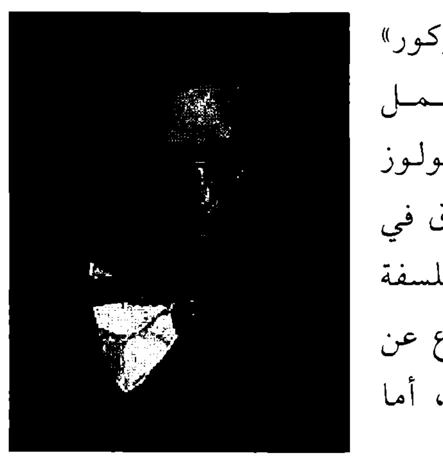
(٨٣٠) فخنر، تيودور Fechner, Theodor



فيلسوف ألماني ولد في «غروس سارشن» (١٨٠١) ومات في «الإيبتزغ» (١٨٨٧)، يُعدّ «فخنر» من مؤسسي علم النفس الفيزيقي، وبدأ تعليمه بدراسة الطب في جامعة «لايبتزغ» ومن ثم تم تعيينه في الجامعة ذاتها وكان أبوه قسيساً بروتستانتياً، واهتم بالدراسات الفيزيائية، كان له اكتشاف قانون سمي باسمه «قانون فخنر ـ فيبر» يتعلق بالإحساس واللوغاريتم إذ يتغير الإحساس على طريقة اللوغاريتم، تعرض لمرضع صبي في عينه أبعده لمدة ثلاثة أعوام، عاد بعدها للتدريس ولكن بدأ يدرس الفلسفة ستة (١٨٤٦)، فعاش مرحلة التأمل الميتافيزيقي، وأفضى به ذلك باتجاه مذهب وحدة الوجود، ولكن مذهبه

الأساسي كان المذهب النفسي، أي قامت عنده نظرية أن لكل مادة طبيعة نفسية، ثم أقام على «مبدأ اللذة» الذي يُعدّ العنصر المركزي للحياة النفسية، وهو لم يتخل عن الميتافيزيقا فهو يرى أن الميتافيزيقا هي المذهب الحق أو العلم الحق، وذلك لأن الميتافيزيقا هي استجابه لحاجة موجودة فينا على ما يعتقد «فخنر» وشهرته في الواقع بدأت مع تشييده لعلم النفس التجريبي، الذي عرف أيضاً باسم «الفيزياء النفسية»، وهذه الفيزياء تقوم على نفس المنشأ البدني والظاهرات ذات المنشأ النفسي، ثم يؤكد على مذهب الميتافيزيقا بوصفها تصوراً للعالم على مثال وجداننا. أما مؤلفاته «الزندافستا، أو حول موجودات السماء والعالم الآخر» هذا المؤلف في بداية تأمله الميتافيزيقي، نشره في عام (١٨٥١) ثم نشر «كتاب الحياة بعد الموت» وفي هذا يعارض المادية، ثم نشر كتاب «مقدمة في علم الجمال» (١٨٧٦) وهذا جاء في وجهة نظر الحواس واللذة وكتاب «الحياة العقلية للنبات أو ما يعرف بـ«نانا»» سنة (١٨٤٨) وكتاب «عناصر علم الفيزياء النفسية» أو «علم النفس التجريبي» كان هذا في سنة «١٨٦٠»[١].

(٨٣١) فرانك أدولف Franck, Adolphe



فيلسوف فرنسي ولد في مدينة «ليوكور» (١٨١٠) ومات في باريس (١٨٩٣)، أكمل تعليمه الأولى والثانوي في مدينتي «تولوز ونانسي» بدأ ميالاً إلى دراسة الطب، وتفوق في الفلسفة فحصل على شهادة التبريز في الفلسفة بتفوق، وقامت فلسفته على الروحانية والدفاع عن العدالة الاجتماعية، وتميز بنزعته الصوفية، أما

(١) انظر المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٥٧.

تعليمه الفلسفة كأستاذ، فبدأ في معهد «شارلمان» سنة ١٨٤٠، ثم بعد ذلك اشتغل في جامعة السوربون، وأصبح فيما بعد عضواً في الأكاديمية، أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، وصفه البعض بأنه «ثيوصوفي لا واعٍ»، أما نمط صوفيته فهي تقترب من التعاليم المسيحية في عصورها البدائية، له من المؤلفات ما يزيد على العشرين من كتب ودراسات ورسائل، ومنها استهل كتاباته بـ«إحياء مذهب ديموقريطس بمقتضى النصوص» وكتاب «عناصر لتأريخ المنطق» (١٨٣٨)، ومؤلف آخر بعنوان: «قاموس العلوم الفلسفية (١٨٥٢) وكتاب «الشيوعية تحت مجهر التأريخ» (١٨٤٨) وكتاب «فلسفة القانون الكهنوني» وكتاب «الفلسفة والدين» (١٨٦٧) وكتاب «الفلاسفة المعاصرون الأجانب والفرنسيون» (١٨٧٩) وكتاب «محاولة النقد الفلسفي» (١٨٨٥) وكتاب «الفلسفة الصوفية في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر» وكتاب «عناصر في الأخلاق» وكتاب «علماء الأخلاق والفلاسفة».

(٨٣٢) فرانك فيليب Franck Philipp



فيلسوف ومنطيق ألماني ينتمي اتجاهه الفلسفي إلى الوضعية المنطقية الجديدة وهو عضو في «حلقة فيينا» وقد أسهم في هذه الحلقة بنصيب من الحراك الفكري الذي تناول المطالب الفلسفية في «حلقة فيينا» ومن جملة ما قام به هو محاولته: شرح وتفسير وتوضيح للروابط بين نظرية المعرفة وعلم الفيزياء الحديثة، حيث تعمق وأمعن النظر بنحو خاص في النظرية النسبية لـ«ألبرت آينشتاين»، هذا كله فضلاً عن اهتمامه بنظرية المعرفة «الأبستمولوجيا» وحاول إبراز دور فلسفة العلوم، وله من المؤلفات: ـ «نظرية المعرفة والفيزياء

الحديثة» نشره في العام (١٩٣٤) وكتاب «نهاية الفيزياء الآلية» (١٩٣٦) وله كتاب «أسس الفيزياء» (١٩٤٦)[1].

(٨٣٣) فرديلا ــ ميكلانجلو Fardella Michlangelo

رياضي وفيلسوف إيطالي ولد سنة (١٦٥٠) ومات سنة (١٧١٨)، كانت بداياته في «الرهبنة الفرنسيسكانية» ثم بعد ذلك اتجه إلى التعليم، فعلّم في روما و«متينا» وبعد ذلك أقام في باريس ومن خلال إقامته هناك اتصل بالشخصيات الفكرية والعلمية وبوجه خاص اتصل بالأوساط «الديكارتية» حيث كان يميل إلى الاتجاه الديكارتي أول الأمر واستمرت بالدفاع عن الاتجاه الديكارتي، وله مساجلات في ذلك، كتب آثاره في مسودات باللغة اللاتينية، ومن دفاعه عن ديكارت وقف موقفاً ضد «ماتيو جيورجي» حيث راح الأخير يوجه انتقاداته إلى «ديكارت» وكان يتأول من وجهة نظر «أوغسطينية ـ مالبرانشية»، ووجد «فرديلا» صعوبة في فهم واستيعاب مواقف الاتجاه الديكارتي سيّما فيما يتعلق بـ«سر القربان المقدس» مال «فرديلا» إلى المذهب «الليبنتزي» واقترب على وجه التحديد من تصور «ليبنتز» «للمونادات»، أما مؤلفاته التي أنجزها باللاتينية كما أسلفنا فمنها: «المذهب الفلسفي الكلي» نشره في العام (١٦٩١) ثم كتاب «النظرية الرياضية العلمية» نشره في العام ذاته (١٦٩١) وهذا المؤلف أظهر دفاعه عن «ديكارت» ثم مؤلفه «طبيعة النفس الإنسانية» نشره في العام (١٦٩٨)...

---

(١) راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج٢ ص١٤٦ والمعجم الفلسفي ص٤٥٩.

(٨٣٤) فروبنيوس، ليو Frobenius, Leo



فيلسوف وعالم ألماني بدأ عالماً بـ«الإثنولوجيا» أما ولادته فكانت في باريس سنة (١٨٧٣) ووفاته سنة (١٩٣٨) في مدينة «بيغانزالو» كانت بداياته في المتاحف «الإثنولوجية» متنقلاً بين «بريمن وبال ولايبتزغ» وتجول في أفريقيا حيث زار عدداً من بلدانها كالسودان والكونغو، وانصب اهتمامه الفلسفي بالأبحاث الثقافية، فنظر إلى الثقافة فوجدها مرتبطة بحضارة أي بلد وبحسب وضع ذلك البلد، فالثقافة من وجهة نظر «فروبنيوس» تتطور كلما تطورت حضارة البلدان، والإنسان يتطور بنحو تدريجي منذ الطفولة حتى الشيخوخة، وكانت أبحاثه ومؤلفاته تعرض المعنى المتقدم الذي عرضناه، فبعد أن أصبح أستاذاً في جامعة «فرانكفورت» في «الإثنولوجيا» قام بتأسيس السجلات الأفريقية التي سُميت فيما بعد «بمعهد الأبحاث العلمية» لتشكل الثقافة، وكانت مؤلفاته تشتمل على عرض لتصوّره للثقافة والحضارة كواقع مستقل بذاته، فجاء مؤلفه بعنوان: «تصور العالم لدى شعوب الطبيعة» والذي صدر في سنة (١٨٩٨) ثم كتابه الآخر تحت عنوان: «أصل الثقافة» والذي يقع في اثني عشر مجلداً، وكتاب «من دراسة الشعوب إلى الفلسفة» في سنة (١٩٢٥) وكتاب «تأريخ الحضارة الأفريقية» والذي صدر في عام (١٩٣٣) وكتاب «مصير الحضارات» والذي صدر في (١٩٣١)[١].

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د. طرابيشي ص٤٥٩.

(٨٣٥) فروشامر، جاكوب Frohachammer- Jacob

في الأصل هو لاهوتي ثم فيلسوف ألماني، ولد في «إيلكوفن، بافيير» عام (١٨٢١) ومات في «بادكروت»، بدأ يعمل كاهناً في ضيعة، واستدعت الحال أن يلتحق لتلقي اللاهوت في جامعة «ميونيخ» كان ذلك عام (١٨٥٥) فدرس هناك في الجامعة المذكورة اللاهوت والفلسفة واهتم بالفلسفة، استهل نشاطه بتأسيس مجلة «أثينايوم» التي نهجت نهج الكاثوليكية التحررية، الأمر الذي أقلق السلطة البابوية يومذاك فواجه انتقاداً شديداً، ونزل الحرم الكنسي عام (١٨٧١)، قام بناؤه الفلسفي على جعل الفلسفة هي الوحيدة التي تمثل علم الحقيقة القائم على الخيال القادر على سبر أسرار الوجود، ومن جهة أخرى نظر إلى التفاسير اللاهوتية وتحديد ما يرتبط بتفسير الخلق وطبيعة الإنسان وأصله فضلاً عن طبيعة النفس، فراح يرفض تلك الآراء التي تضمنتها التفاسير ولا يعبأ بها، واتخذ اتجاهاً فيزيولوجياً في النظر إلى ملكات النفس الإنسانية، فوصف النفس بأنها الجوهر الذي يرتبط بالجسد بآلية مادية، واشتملت مؤلفاته على هذا المعنى وعلى وجه التحديد في كتابه «النفس البشرية والفيزيولوجيا» الذي نشره في العام (١٨٥٥) وله مؤلف تحت عنوان: «حول أصل النفس البشرية» (١٨٤٥) ومؤلف تحت عنوان: «تمهيد للفلسفة» (١٨٥٨) وله «عناصر في الميتافيزيقا» نشره كذلك في العام (١٨٥٨) وكتاب «الخيال كمبدأ أساسي لصيرورة العالم» نشره في العام (١٨٨٣) وله كتاب آخر تناول فيه الاتجاه اللاهوتي لتوما الأكويني، تحت عنوان «فلسفة توما الأكويني» نشره في (١٨٨٩) حاول أن يسلط الضوء على الاتجاه الفلسفي لتوما الأكويني، وكذلك نظر في أفكاره اللاهوتية[١].

---

(١) راجع المصدر السابق ص٤٦٠.

(٨٣٦) فرونسكي جوزيف، ماري هونه

Wronsky. Joseph-Mary Hoene

فيلسوف وعالم رياضي بولوني، ولد في مقاطعة «ولستين»، «بوزتانيا» سنة ١٧٧٦ ومات في باريس سنة (١٨٥٣)، بدأ حياته متحمساً وطنياً لبلاده فعمل في الجيش، قامت عنده النشوة المزدوجة من العقلانية والروحية رقي إلى ضابط في الجيش وفي سلاح الدفعية وهو في سن مبكرة، واتسمت نفسه بالجرأة والصرامة، والغموض والبصيرة والحشو والغرابات، «كما يصفه صاحب المعجم الفلسفي طرابيشي» انصرف بكل إخلاص من أجل استقلال «بولونيا»، وقع في الأسر من قبل الروس سنة (١٧٩٤) وبعد ذلك أصبح ضابطاً في سلاح المدفعية الروسي، ثم توجه بعد أحداث غامضة من حياته في الأسر وما بعده إلى دراسة الحقوق والرياضيات وتحديداً في جامعة «كونيغسبرغ» في ألمانيا، ثم بعد ذلك أقام في «مرسيليا» في فرنسا من «١٨٠٧ ـ ١٨١٠» وانضم هناك وخلال هذه الفترة إلى مجموعة من الوطنيين البولنديين الذي كان يتولى إعداده «دومبروفسكي» لصالح حكم «المديرين» في فرنسا، وكما أسلفنا فإن فلسفة «فرونسكي» قامت على العقلانية والروحانية، وقد عارض الاتجاه الفلسفي «الكانطي» فكتب أول دراسة بالفرنسية تناولت مناقشة فلسفة «كانط» كان ذلك في مرسيليا عام (١٨٠٣) ومن جملة معارضته «لكانط» هو قوله بإمكانية الوصول إلى المطلق، وتجاوز «فرونسكي» النسبية الكانطية على غرار معاصرية «فشته وشلينغ» فيما تقدم الكلام فيه، وقد بدا واضحاً تأثره بالفيلسوفين الألمانيين: «فشته وشلينغ» توجه نحو الرياضيات، وعملاً بوصية الفلكي «لالاند» عمل في مرصد «مرسيلميا» وفي هذه الأثناء مر بأزمات

ومصائب كمرض زوجته ووفاة ابنته، وضاق عليه رزقه، مما حدا به إلى إعطاء دروس في الرياضيات في مدرسة للبنات وله ابتكارات علمية باهرة مثل «الكرة» التي تستخدم لقراءة المستقبل، واستمر بنشاطه الأدبي والفلسفي والرياضي، فأخذ يقوم بإصدار كتاب في الرياضيات في كل عام تقريباً، والذي يقرأ أفكار «فرونسكي» يشعر بوضوح بتلك النزعة «الرسولية» التي تقوم على قراءة الوقائع الناشئة من الإنسان بوصفه كائناً عاقلاً، فمذهبه هذا يتطلع إلى الكشف الجاد عن التوجهات النهائية لتلك الوقائع الإنسانية، فالنزعة الرسولية وما ترتب عليها من آثار ونتائج حملت «فرونسكي» إلى وصف نفسه «بنبي» ما يعرف بالحقبة التأريخية السادسة المقبلة. أما كتابه الفلسفي الأول فهو بعنوان «الفلسفة النقدية القائمة على أساس المبدأ الأول للمعرفة البشرية» سنة (١٨٠٣) ثم كتاب «فلسفة اللانهاية» (١٨٠٤) وله مؤلف «رسالة إلى الأمم السلافية حول مصير العالم والدعوة الرسولية أو الإصلاح المطلق للمعرفة البشرية» سنة (١٨٤٧) وكتاب «رسالة إلى الأمير كزار توريسكي حول مصائر «بولونيا» (١٨٤٨) ورسالة إلى «إمبراطور روسيا، تتضمن عرضاً نهائياً للكون المادي والمعنوي»[١].

(٨٣٧) [الفاعل] Agent, active

الفاعل في اللغة هو ما يصدر عنه الفعل، وفي علم النفس هو كل ما يوشك أن يحقق عملاً، أو يقوم بنحو عام أو طوعي بأفعال أو أن الفاعل هو القدرة على ممارسة وإنجاز الأعمال بنحو عمومي، وقد يرد الفاعل «مقابل غير الفاعل أو الكسول» وكما أن الفعل هو المولد لذاته، وقد يقابل الفاعل المتفعل من جهة أخرى، أو الذي يقع عليه فعل الفاعل «القابل»، والفاعل في

---

(١) راجع المعجم الفلسفي، جورج طرابيشي ص٤٦١ وموسوعة أعلام الفلسفة ج٢ ص١٤٩.

الأخلاق هو الذي يخضع لضوابط القانون الأخلاقي، وعرفوه بالموجود الحرّ المسؤول عن أفعاله، ومنه العقل الفاعل الذي ورد في الاصطلاح «الأرسطي» المدرسي «الفلسفة المدرسية» وهو القوة التي تقلب معطيات أو وقائع الحس المفردة والمشخصة إلى كليات مجردة، وأورد شراح أرسطو ما يعرف أو ما اصطلح عليه بـ «العقل الفعَّال» وهو العقل العاشر عند الفلاسفة العرب والمسلمين، وبتعبير آخر هو آخر العقول السماوية المفارقة، أما تسميته بـ«الفعَّال» كونه يتولى تزويد العقل الإنساني بالصور، ومن جراء وهيه لتلك الصور يترقى العقل الإنساني ويصير «الغفل المستفاد»، وكل ما يتصف بالقدرة والفاعلية سُمي «فعالاً» وينعت به الأشخاص والأشياء، والفعالية تدل على القوة بالذات التي تصدر عنها جميع الأفعال، ويمكن ملاحظة أن كلمة «فعالية» مجردة وكلمة «فعل» ملموسة. وفي الفلسفة الفاعل ما يحدث أثراً، وهو ما يكون منه الوجود، لا الوجود لأجله ومن هنا سمي «بالعلة الفاعلة».

(٨٣٨) [الفاعلية] Activity

هذا المصطلح أجمع المؤرخون لتأريخ الفلسفة على أن «الفاعلية أو فعاليَّة» كما نقله الموسوعيون، هو ممارسة أو نشاط تلقائي مؤثر، وهو نزوع طبيعي للقيام بالأفعال، أو بإيجاز سمة الكائن الفعَّال، شاعت في الفلسفة الفرنسية وقبلها في المدرسية، وتستعمل هذه الكلمة للدلالة على جملة الظواهر النفسية التي تشكلها الميول، الإرادة، الغريزة، العادة، وسواها من الوقائع ذات الطبيعة المماثلة، «كما ورد في موسوعة لالاند» وقد حلّت هذه الكلمة في هذا الاستعمال محل كلمة «إرادة». وتم تعريفها بإيجاز بأنها كل عملية عقلية أو بيولوجية متوقفة على استخدام طاقة الكائن الحي ويجري استعمال هذه الكلمة في علم الطباع وتم التعبير بها على الصفات التي يتميز بها الأشخاص الذين ينزعون بطباعهم إلى الفعل. . . أما مذهب «الفاعلية» «Activism»، فهو

المذهب الذي يجعل الفعل كأساس للحياة، فيقوم الفعل كجوهر للحقيقة، وأي سلوك هو اتجاه إلى تحقيق فعل، ولا يقوم أي تفكير إلا في فعل، ومن هنا يرى «المفكر «أوكن» أن الحقيقة مسألة حياة وعمل، وليس مسألة نشاط عقلي محض، وهذا يتماهى والبراغماتية، ويتميز عنها من جهة توظيفه أو وصفه للحقيقة فهي أعمق من أن تغضي أو تقوم بمجرد العزم الإنساني وهذا ما لا يقره البراغماتيون، ومما تقدم فيه الكلام فالمذهب له جانبان عملي ونظري. . .[١].

(٨٣٩) الفاشية Fascism

نزعة ديكتاتورية سلطوية تمثل «الإيديولوجية» التي أقامتها السلطة التي حكمت إيطاليا منذ عام (١٩٢٠) والتي تزعمها «موسوليني» واستمرت تلك السلطة حتى عام (١٩٤٥)، وهي ممارسة سلطوية إرهابية صريحة في مبادئها وسلوكها، والتأسيس الحقيقي للفاشية بدأ في سنة (١٩٢٢) وقد تماهت الفاشية في إيطاليا مع النزعة النازية «الهتلرية»، وأصل هذا اللفظ «الفاشية» مأخوذ من اسم أطلقه «موسوليني» في عام (١٩١٩) وهو في الأصل مشتق من اللفظ اللاتيني «Fasces» وهذا يعني «حزمة العِصي ومعها فأس»، ويراد من هنا المعنى اللفظي الوجه الاصطلاحي وهو اجتماع العصي الدال على القوة والمنعة لا انفرادهما، والفأس هنا يرمز إلى القائد الذي يتولى قيادة العِصي المجتمعة، أما منظر هذه النزعة أو الحركة فهو الفيلسوف «جنتيلة» أو «جيوفاني جنتيلة» حيث قام بصياغة ميثاقها وأخذ هذا اللفظ يطلق على كل حركة تتبنى ميثاق ومبادىء «الفاشية» وقد انتهى «جنتيلة» من وضع ميثاقها عام «١٩٣٢»، وقد جاء في تعريفها بأنها «حركة بعث قومية تناهض الرأسمالية والشيوعية والاشتراكية»، أي أن الفاشية ضد أي صراع طبقي بل هي تحاول الجمع والتقريب بين سائر الطبقات والتأليف بينهما لأهداف وطنية، والفاشية نزعة

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ج٢ ص١٣٦.

«جمعية» تقول بسلطة الأمة لا الشعب ولذا فالفاشية اتجاه مثالي، يتبنى القوة والمستقبلية، والهدف الأقصى للفاشية هو جعل الأمة دولة وعسكرتها وإشاعة روح الحماسة والغزو والحروب في المجتمع بوجه عام وفي الشباب بنحو خاص وقد تم بيان مبادىء الفاشية من قبل «موسوليني» في كتابه أو في مقال له تم نشره بعنوان «مبادىء الفاشية» والذي تضمن قوله: «إن إيطاليا بحاجة إلى الرجال والقوة» وغالباً ما كان «جنتيلة» يصرح ويؤكد أن الدولة هي مصدر الأخلاق، والدولة هي الناس جميعاً، وعلى ما يبدو من آثار الفاشية ومتبنياتها أنها نزعة لا عقلانية وعنصرية تتسم بالتطرف المقيت والغموض[١].

(٨٤٠) الفترة Interval

هي فاصل زمني مثل المدة بين زمانين، أو المسافة الزمانية التي يستغرقها الفعل، أو الفترة الزمنية التي تفصل بين العلة والمعلول، وفي ذلك قولنا، فترة الرخاء الذي هو حالة اقتصادية إيجابية، تنشط فيها الأوجه الصناعية ونحوها، أو قولنا، فترة الحمل، وقد شاع اصطلاح الفترة في الفلسفة الحديثة، أما في اصطلاح الصوفية فالفترة هي همود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقوة الطلبية، كما يورد ذلك «الجرجاني» في تعريفاته...[٢].

(٨٤١) الفرد Individual

الفرد في الفلسفة هو ما لا يمكن تسمية أجزائه باسم الكل، ومثال ذلك الرجل فرد لأن قطعة منه لا تسمى رجلاً، والجنس ليس فرداً لأنه لا يمكن أن يقال على أنواعه، وفي اللغة الفرد ما يقابل الزوج وهو ما يتناول شيئاً واحداً دون غيره، أو بعبارة أخرى، الذي لا يختلط به غيره، وهو أعم من الوتر

---

(١) انظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٨٣.

(٢) نفس المصدر ص٥٨٩.

وأخص من الواحد، يورد «ابن سينا» في كتاب «النجاة» ص١٤٠: «فمن خاصة الفرد أن لا يكون مربعه زوجاً»، ونورد أيضاً معنى الفرد في كلام الفلاسفة، فهو كل موضوع فكري معين مقيد بقيد التشخص تؤلف أجزاؤه كلاً واحداً، والفرد جزئي بمعنى ما، وفي المنطق يقال على شخص واحد لا ينقسم، والفرد المنتشر هو الماهية مع وحدة بعينها، والفرد له معنى في المنطق بخلاف الجنس والنوع والفرد «الأعلى» «Superindividual» مقولة الفلاسفة المثاليين في المثالية المتعالية المنطقية، التي جاءت بها «الكانطية الجديدة» أو المحدثة، ويراد بالفرد الأعلى، أي الذات العارفة، والتي هي أعلى من الذات الفردية الإنسانية، أما «الفرد المفرد» «Single- individual» فهي مقولة من المقولات الرئيسية في فلسفة الأخلاق الوجودية، هو مفهوم يعبّر عن فكرة مشوهة للإنسان. ويرى «الوجوديون» أن «الانفراد أو التفرد» من الملامح الرئيسية للإنسان، وهي معيار التقييم الأخلاقي، ويستخدمون ذلك لتبرير النزعة الفردية والأنانية. «والتفرد» مصطلح مدرسي «سكولائي» يطلق على ما به تشخص الكائن، وعلى تحقق المثال النوعي أو المعنى الكلي في هذا الفرد أو ذاك، «والفردية» مذهب يقوم على مباينة الآخرين من أفراد نوعه، وعند «ابن سينا» مرادفة للشخصية. وفي الفلسفة المعاصرة بلغت النظرة إلى الفرد ذروتها في فلسفة «ليبنتز» فقد تصور الكائنات أفراداً مكتملة بذاتها ومغلقة على نفسها، وكل فرد نسيج وحده لا يناظره أي فرد آخر، وتعريف الفرد يقوم بوجه فلسفي على الاكتفاء الذاتي وعدم الانقسام، ويرى الفيلسوف «سبينوزا» في الفرد أن لا شيء يستوفي شروط الفرد إلا الكون كله أو النظام الكلي للطبيعة فلا يوجد عند «سبينوزا» والحال هذه إلا فرد كامل واحد هو الكون كله، وكل ما عداه من الكائنات، أجزاء أو حالات منه تفتقر إلى الفردية بدرجة كبيرة أما النظرة المنطقية للفرد فهي تحدد ذلك بأن الفرد هو ما لا يمكن أن يكون إلا موضوعاً في قضية، ومن هنا تؤلف الأفراد عند «راسل» النمط الأدنى من مراتب

الموجودات، والفيلسوف «برتراند راسل» يعرف الفرد في كتابه «مقدمة في فلسفة الرياضيات» بأنه الشيء الذي يمكن أن نسميه باسم علم وعليه فلا يمكن أن يستعمل محمولاً، بل موضوعاً في قضية، وهنا يمكن ملاحظة مشكلة «الفرد» عند راسل بأنها مشكلة منطقية وليست واقعية وتقوم حصراً في كيفية استخدام الألفاظ الدالة على الأفراد أو ألفاظ الإشارة، وحديثاً أو النظرة الحديثة تحسب الفرد متصلاً من الحوادث في المكان والزمان، أما في العلم الحديث وتحت تأثيره فينظر إلى الفرد والأشياء على أنها منظومات متشابهة ومتتابعة ومتصلة زماناً ـ ومكاناً[(١)].

(٨٤٢) الفَرْض Supposition

الفرض بالمصطلح المذكور هو التقدير والقطع في اللغة، وعند الفقهاء الوجوب الذي يثبت بدليل قطعي أو ظني، وقد يرد ويستعمل بمعنى التجويز العقلي، يعني الحكم بجواز الشيء، إذ للعقل أن يفرض المستحيلات والممتنعات، وبتعبير أوضح يلاحظها ويتصورها هذا على منحى الحكماء، والفرض هنا على نمطين الأول «انتزاعي» وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ولا يكون الواقع مخالفاً للمفروض، أما الثاني فهو ما يعرف «بالاختراعي» وهو اختراع ما ليس بموجود في الشيء أصلاً وهنا يكون الواقع مخالفاً للمفروض، أما «الفرض» «Hypothesis» فهو بوجه عام اقتراح نتخيله مقبولاً لتفسير واقعة أو ظاهرة أو مجموعة من الوقائع والظواهر، وهو اقتراح شرطي قد يكون صادقاً أو كاذباً، ويتحقق قبوله عند صدقه، ورفضه حال كذبه، وقد يستلزم صدق الفرض على التدعيم التجريبي، وللفروض أنواع خمسة هي: ـ الفرض العلمي، والفرض الأسطوري، والفرض التأريخي، والفرض الفلسفي، ويمكن تعريف «الفرض الديني» فهو أي اعتقاد ديني

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦٣٩.

كالاعتقاد بوجود الآلهة والاعتقاد بالتوحيد، والاعتقاد بالبعث بعد الموت ونحو ذلك فتلك ما تعرف بالفروض الدينية، أما الفرض الأسطوري، فهو الاقتراح الذي يقدم تفسيراً لظاهرة ما بفكرة لا سبيل لنا إلى تحقيقها في عالم الخبرة الحسيّة تحقيقاً مباشراً أو غير مباشر، والفرض التأريخي فهو ادعاء تفسير مجرى التأريخ المتمثل في الحوادث التأريخية والفرض الفلسفي وذلك يتمثل في النظريات الفلسفية التي يتقدم فيها الفلاسفة المتميزون، ومثال ذلك نظرية «المثل» الأفلاطونية، فرض يفسر التغير والحركة في العالم المحسوس، ونظريات المادة والصورة والهيولى الأولى والمحرك الأول والغائية في الكون وكذلك كما في «فرض الحتمية» في العالم الطبيعي عند ديكارت ونيوتن ونظرية الواجب الأخلاقي عند «كانط» والتي تفسر الوازع الخلقي لدى الإنسان وتفسر كذلك حرية الاختيار ووجود الله... أما أكثر الفروض أهمية فهو الفرض «العلمي» لأنه افتراض أو فرض مؤسس على سلسلة من الوقائع من أجل الاستدلال العلمي على وجود شيء أو علاقة بين ظواهر معينة أو سببها دون برهان فعلي، ويسمى الحكم أو الاستنتاج أو الاستدلال المبني على هذا الفرض شرطياً. وينشأ الاهتمام بالفرض العلمي للحاجة بتقدم العلوم الطبيعية وتأثير تطبيقاتها التكنولوجيا، ويرتبط الفرض العلمي باكتشاف العلماء للقوانين العلمية، وهذا الاكتشاف يمر بمراحل ثلاث أساسية وهي: مرحلة الملاحظة والتجربة، ومرحلة تكوين الفرض العلمي، ومرحلة صياغة القانون، والفرض في الرياضة نقطة بدء تستخدم للبرهنة على نظرية أو تمرين، ويطلق على الأوليات والمسلمات والتعريفات والمبادىء، أما في المنطق فالفرض قضية أو فكرة توضع ثم يتحقق من صدقها أو خطئها عن طريق الملاحظة والتجربة والفرض في جوهره ليس أكثر من احتمال، ولا يمكن أن تكون كل الفروض التي يناقض بعضها البعض صحيحة.

(٨٤٣) الفرضية Hypothesis

يعد أن تعرضنا لبيان معنى مصطلح «الفرض»، والذي قلنا إنه اقتراح نتخيله مقبولاً لتفسير واقعة أو ظاهرة، نأتي لبيان معنى مصطلح الفرضية وهي قضية أو فكرة يقوم عليها اقتراح أو تجريب الباحث لإثبات صدق وصحة برهانه. أو هي حقيقة ممكنة تعلق إثباتها بالدليل، فهي خطوة تمهيدية للقانون العلمي، وفكرة تقوم كوسيلة لتفسير الواقعات، وعلى هذا المنوال المتقدم يجري البحث العلمي والتفكير الفلسفي، والملاحظة والتجربة تحددان بتأييدهما القوانين العلمية بهدف تحويلهما إلى قانون ومن هنا تم التعبير عن المفهوم العلمي الذي يمكن الأخذ به وتجربته بالفرضية «العملانية» «Working Hypothesis». أما الفرضية التي يسمح العلم في معرفة كيفيته الراهنة بتحقيقها، وهي تقابل الفرضيات التي يتعذر علينا تحقيقها بالأساليب المتاحة لدينا أما في العلوم الرياضية فإن الفرضية هي التعريف الذي يتولى شرح وبيان وتفسير الفكرة وتبسيطها، وفي العلوم التجريبية هي القضية المظنونة، أو تفسير مؤقت لحوادث الطبيعة، وقد يطلق لفظ الفرضية على القضية التي يسلّم بها العالِم في أول البحث ليتبناها أصلاً بغية استخراج سائر القضايا.

(٨٤٤) الفَرقْ Dierencice

قد يتبادر إلى الذهن بأن مصطلح «الفَرقْ» هو مصطلح غير فلسفي، والحال أن الفرق هو التميز والاختلاف وغالباً ما يجري استعماله بين الحق والباطل والمبالغة في ذلك هو استعمال «الفرقان» فيما أوردنا، لأن الفَرق يستعمل بنحو أعم من ذلك، والفرق يراد به «التمييز»، أما «التفريق» فيراد به عدم الاجتماع، والأول يستعمل ويكون في المعاني والثاني في الأعيان، وبوجه عام الفرق هو اختلاف الشيء عن الشيء ببعض الوجوه والمزايا، وإن تساوت المزايا الأخرى، وهناك أنماط من الفرق، مثل الفرق العددي، والفرق النوعي والأخير يطلق على تفاوت أو اختلاف الأشياء في الماهية ويعرف هنا بـ«الفصل» والأول

يجري إطلاقه على الكم المنفصل، أي في اختلاف الأشياء في العدد، أما في اصطلاحات الصوفية فقد جرى توصيف وتعريف الفرق بأنه ما نسب إليك. والجمع ما سلب عنك، أي ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، من غير احتجاب، كما هو حال لغة الصوفية، أما عند الأصوليين فإن اختلاف الأشياء في الكم يستلزم اختلافها في الكيف، وأهل الفلسفة يزعمون أن يفرَّق بين المعترض بين الأصل والفرع، فلاحظ...[١].

(٨٤٥) الفساد Corruption

هذا المصطلح يستعمل في الفلسفة قديماً والفلسفة اليونانية بوجه خاص ويراد به «الدثور» المتعارض مع الوجود، وكما يورد «لالاند» في موسوعته بأنه حَدَثٌ به ينقطع شيء عن الوجود بحيث يظل في الإمكان الدل عليه بالاسم ذاته، أما الجرجاني فيعرفه: ـ «بأنه زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة، والفساد يقابل «الكون»، ويطلق بالجملة على الحادثة التي يبلغ فيها تغير الشيء درجة تمنع من تسميته بالاسم نفسه، وهنا لا بدّ من ملاحظة إذا دل الكون على الوجود بعد العدم، فإن الفساد يدل على العدم بعد الوجود، والأمر الأهم أن الفساد يحصل بنحو تدريجي والكون يحصل دفعة، والفساد عند الفقهاء هو كون الفعل مشروعاً بأصله لا بوصفه، أما البطلان كونه غير مشروع بواحد منهما، والفاسد والباطل متباينان على ما مَرّ بنا، وعَدَّ بعضهم الفاسد شاملاً للمكروه، وهو ما يكون مشروعاً بأصله ووصفه، وكلام الفقهاء مفصل بنحو واسع في مقام بحث استعمال لفظ «الفاسد»، والفساد قد يحصل في علم النفس أو الحواس، وعلى الأول «كفساد العقل» الذي هو تفكيك أو تفكك أو انحلال الشخصية أو انفصامها، وهو تدنٍ في الفعالية العقلية وليس

---

(١) انظر المعجم الفلسفي ج٢ ص١٤٥.

تدنياً أو انخفاضاً في العقل بل انخفاض في مردود العمل، أما فساد الحواس، كفساد حاسة الشم وفساد الشهوة، وهو ميل الإنسان إلى أكل ما لا يؤكل كأكل التراب أما عند الفلاسفة والأصوليين فهناك «فساد الاعتبار» وهو عدم صحة الاحتجاج بقياس ما يدعيه المستدل لأن النص دل على خلافه[١].

(٨٤٦) الفصل Dierence

الفصل مصطلح فلسفي قديم شاع استعماله في المنطق، فقد ذكر ذلك الجرجاني: وعرّف الفصل بالصفة الذاتية التي تميز نوعاً ما عن بقية الأنواع الأخرى الداخلة تحت جنس واحد، ويقع في جواب أي شيء هو من ذاته، وفي تعريف آخر فإن الفصل هو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع يندرج تحته جنس في جواب أي شيء منه، ومثال ذلك «الناطق للإنسان» أو الفصل ما يتميز به شيء عن شيء ذاتياً كان أو عرضياً، لازماً أو مفارقاً شخصياً أو كلياً، وهو مرادف للفرق في المعنى المذكور. ويتألف الحدّ الدال على الماهية من الفصل النوعي، والجنس القريب، فيكون الحدّ جامعاً مانعاً فعلى الأول جامعاً لأمثاله وعلى الثاني مانعاً لأغياره، ويقسم بحسب «إيساغوجي» إلى الفصل القريب، والفصل البعيد، ويسمى مقسّماً لأنه يقسم الجنس كما بيّنا، وقد يأتي «الفصل» «Disjunction» وهنا يعني ترك العطف، أي ترك عطف بعض الجمل على بعض والوصل عكسه، وهنا يقسم إلى «الضعيف» ومنه الفصل الشمولي ويرد التعبير عنه بالأداة «أو» كقولنا «الإنسان عالم أو جاهل»، ومنه أيضاً «القوي» أو الكامل وهذا ما نعبّر عنه بالقول «إما... أو» ولا بد من ملاحظة تعذر واستحاله الجمع بين الاثنين كقولنا: «إما ... أو...» وهذا التعريف للفصل من جهة وروده في الجمل وفي الخطاب اللغوي الإنشائي بالنحو الذي مر بنا وهو غير الأول.

---

(١) راجع المعجم الفلسفي ج٢ ص١٤٦ والمعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٥٨٤.

(٨٤٧) الفضيلة Virtue

مصطلح الفضيلة جرى استعماله وتداوله في الفلسفة قديماً وحديثاً، واللفظ مشتق من اللاتينية «ڤيرتوس» «Virtus» والذي يعني «القوة»، أما في اللغة العربية فاللفظ مأخوذ من «الفضل» وهو الزيادة في الخير وكانت تعني في اللاتينية قديماً شجاعة المحارب وقوته وبسالته، وفي المعنى الحديث تعني الفضيلة الاستعداد لعمل الخير، وتأتي الفضيلة إذا أريد بها صفات الكمال للإشعار بأنها لازمة دائماً. وعليه فإن الفضيلة هنا تعني، فعل الخير الراسخة. وفي نظر المعاصرين الفضيلة قيمة إنسانية محمودة، واشترط أرسطو في الفضيلة العلم والإرادة وأساس الترغيب فيها إمكان تغيير الخُلق. وكلمة الفضيلة تحظى بقصة حياة تواكب تطور الوقائع الأخلاقية والأفكار والنظريات على الصعيد الديني والفلسفي والإنساني. وللفضيلة معنى قديم لا يكاد يستعمل اليوم، ولكن الاستعمال الذائع يحدد اليوم لكلمة فضيلة دلالات كثيرة أهمها ما أوردناه أي الاستعداد الثابت لممارسة الخير، أو أنها استعداد خاص للقيام بواجب معين أو عمل صالح معين، وينظر إلى كل فضيلة على أنها شجاعة، ومعروف أن الفضائل ضروب تعميم واسع لاستعدادات ذهنية حيث هي محمودة بجملتها، والفضائل وحدها لا تصلح مقياساً للقيمة الأخلاقية من وجهة نظر الوجدان الأخلاقي المستنير، فإذا أردنا الإحاطة الصحيحة بقيمة سجية من السجايا وجب أن نأخذ بالحسبان قوة الرغبات الغريزية وحوافز السلوك، ومن هنا حاول باحثون التوفيق بين نظرة «أرسطو» ونظرة «كانط» إلى علاقة الفضيلة بالجهد: وقالوا إن الفضيلة هي الاتساق المتحقق، وإن الجدارة هي غزو هذا الاتساق، والثابت في الأمر أن ثمة أناساً يتحلون ببعض الفضائل على الأقل تحلياً طبيعياً منذ الأصل، وآخرون يكتسبون فضائلهم باتفاق حد أدنى من الجهد، الفضيلة تحدد السلوك بميزة فكر الفاعل، والواجب بطبيعة الفعل الناجز، وقيل إن الفضيلة والواجب يعبّران عن مثل أعلى واحد هو

الفضيلة بالتعبير الذاتي والواجب بتعبير موضوعي والفضيلة والواجب يتواكبان في الشمول، ولذا قيل إن الفضيلة السجية التي تهيىء لإنجاز الواجب، وبعضهم يرى أن كل فضيلة واجب وكل واجب فضيلة، وهنا فنحن نطلق أسماء الفضائل على العفة والاعتدال والعدل، بالرغم من أننا نَعدّ أن من الواجب أن يكون الإنسان عفيفاً ومعتدلاً وعادلاً. . امتدح الفيثاغوريون منذ أقدم العصور الصداقة، وعاشوا فضيلتها، ومارسوا أساليب التقشف ومحاسبة النفس. وحاول «هرقليط» ربط العقائد الأخلاقية بمذاهب الفلسفة، واعتقد المغالطون أن الإنسان مقياس كل شيء وأن الحكمة هي من بلوغ السعادة، حتى جاء عدوهم سقراط ويحسبه البعض آخرهم، وقرر أن العدالة وسائر الفضائل تتلخص في الحكمة أو معرفة الخير وقال بجواز تعليم الفضيلة، بمعنى توليد الحقيقة في النفس، لأن الفضيلة علم، ولأن السعادة تنحل إلى الفضيلة وتتحقق بممارستها، فأفلاطون يرى أن فضيلة الإنسان هي التشبه بالله وأورد أنواع الفضائل فالعقل فضيلته الحكمة، وفضائل النفس مثل الشهوة، والغضب، كما قسم أفلاطون المجتمع إلى طبقات ولكل طبقة فضيلة معينة، وجعل أفلاطون أفضل «فضيلة» هي فضيلة «الفيلسوف» الذي يتشبه بالله ويبتعد عن عالم الحس ليرقى صعوداً إلى عالم المُثل. وانتقد أرسطو معلمه أفلاطون في نظرية المثل، وسعى إلى بناء مذهب «واقعي استقرائي»، وقال أرسطو: إن العادة هي شرط من شروط الفضيلة، مخالفاً أفلاطون الذي ازدرى الفضيلة التي تتم بالعادة، وهنا يرى أرسطو أن العادة تقوم بوظيفة تيسير الفعل وإظهاره بمظهر الضروري، ووال أرسطو إلى الفضائل الفلسفية الماثلة في التأمل، وهو الخير الأقصى الذي به تتحد النفس البشرية بالعقل الإلهي وتسهم في حياة الخلود. ويمكن ملاحظة كثرة اهتمام الفلاسفة الإغريق ببحث الفضائل «التقليدية» مثل العفة والشجاعة والحكمة والعدالة، ولكن الرواقية أرادت جمع شتاتها في فضيلة واحدة قوامها استقامة النية، واشتداد العزيمة على أن يكون

الإنسان الفاضل حكيماً، والحكيم فاضلاً. ورأى «زينون الإيلي» أن هناك أموراً طيبة بذاتها هي الفضائل التقليدية، ويرى «ابن رشد» أن الفضيلة ملكة مقدرة لكل فعل هو خير من جهة ذلك التقدير أو يظن به أنه خير، وبإيجاز الفضيلة عند الرواقيين بالإضافة إلى ما أوردنا، هي العقل المستقيم والخير الوحيد ولا درجات فيها، لأنه لا يُعدّ فاضلاً عندهم من لم يبلغ الفضيلة بتمامها وكمالها، أما في القرون الوسطى فقد فرقوا بين الفضائل الأخلاقية «Morals Virtues» والتي هي الفضائل الأربع الرئيسية عند القدماء «Cardinals Virtues» وهي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة، وأضدادها الجهل، والجبن والشرّه، والظلم، وبين الفضائل اللاهوتية «Theologicals Virtues»، وهي: الإيمان، والرجاء، والمحبة، وبالإجمال فإن الفضائل هيئات نفسانية تصدر عنها الأفعال المحمودة، وهناك الفضيلة السياسية، فقد ميز «الفارابي» الرئاسة الفاضلة بعد أن قسم المدن الفاضلة، فهناك رئاسة الكرامة ورئاسة الخسة كما قال «الفارابي» وهذا الأمر يتصل بالفضيلة السياسية التي تعني التزام القانون وحب الوطن وإيثار المصلحة العامة، أو إيثار المنفعة العامة على المنفعة الخاصة كما يرى ذلك «مونتسكيو»، وفي الختام فإن الفضيلة ضد الرذيلة، وهي مشتقة من الفضل، وفي الفلسفة الحديثة فرّق «كانط» وبنحو رائع بين الفضيلة والواجب كما بيّنا وبنحو مفصّل[1].

(٨٤٨) الفطري Innate

مصطلح الفطري نسبة إلى «فطرة» «Inneity» بإضافة «ياء» النسبة والفطرة ما يخص طبيعة الكائن ويصاحبه منذ نشأته، ومنه الأفكار الفطرية والأفكار الفطرية هي التي لم تستمد من التجربة وتقوم مقابل «المكتسب» «Acquis»،

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦٤٤.

والفطرية بوجه آخر هي الخلقة التي يولد عليها كل مولود، أي من «فَطرَ» بمعنى خَلقَ، ففي الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة، ثم أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، والتعريف الأدق المختصر، هو أن الفطرة هي «الجبّلة» التي يكون عليها كل مولود في أول خلقه، أما الفطرية «Inneism» فهي المذهب الفطري الذي يُسلّم بوجود أفكار ومبادىء في الذهن منذ الولادة والنشأة، ولعلّ الفيلسوف «ديكارت» أوضح هذا المعنى عندما قسم الأفكار إلى «فطرية» «ومصطنعة» «وعارضة»، ومشكلة الخصائص الفطرية هي مشكلة الوراثة، ولا تصبح الخاصية التي يكتسبها جيل ما في مجرى حياته، خاصية فطرية للجيل التالي، إلا إذا أدت إلى تغيير على مستوى «الصبغيات» ـ والأفكار الفطرية هي مشكلة معرفية، تتعلق فيما إذا كان المولود يحمل معه استعداد مسبق للتفكير وفق قوانين معينة، وحقيقة القول أن الأفكار العقلية ليست فطرية بالمعنى التام، ولكنها «قَبْلية» وهذا على ما يتبناه «كانط». والفطرة الإنسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين أصناف التصديقات، فقد تكون سليمة وقد تكون غير سليمة، والأخيرة تسمى «عقلاً»، ولمفهوم الفطري والفطرة بمنظومة الوعي المعرفي والإنساني في الفلسفة العربية والإسلامية صلة واضحة ومؤثرة من خلاله ارتباط ذلك بنظرية «العقل الفعال» الذي يتحكم في عملية حصول المعارف، وفي الاتجاه الفلسفي «السينوي» الذي يقوم على فكرة «العقل البسيط» الذي هو العقل الهيولاني بالذات، نجد مفهوم الفطرة بعد تحديد موقع العقل الهيولاني من النفس يتم تقديم الفطرة في إطار أسبقية المعرفة على المشيئة، وهنا تقدم لنا «الفارابية» الفطرة مُستمدة من كثرة التجارب في الأمور، وطول مشاهدة الأشياء المحسوسة، وبالإجمال فإن الفطرة تقف وتشكل محطة مهمة من محطات منظومة الوعي المعرفي في الفلسفة العربية والإسلامية. والخلاصة يرى «ديكارت» كما أسلفنا أن الفطري يشمَل «قوانين المعرفة ومبادئها «القبّلية» «Apriori» وعلى هذا ذهب «كانط»، وقسم «ديكارت» الأفكار «الفطرية» «Innates Ideas» والأفكار «المصطنعة»

«Factitious Ideas» وهي التي تنشأ من المخيلة والأفكار «العارفة» «Adventitious Ideas»، وهذه متولدة من الإحساس، أي قسم ديكارت الأفكار إلى ثلاثة أقسام كما مر بنا...[1].

(٨٤٩) الفعل Action

يتبادر إلى الذهن المعنى الاصطلاحي للفعل من الوجه النحوي، فعند النحاة ما دل على معنى في نفسه، مقترناً بأحد الأزمنة الثلاثة، أما في اصطلاح الفلاسفة وله معان ووجوه، منها: الفعل ما كان مؤثراً في غيره، وهذا نجده في كثير من أفعال الطبيعة، وعند الخطيب يحصل التأثير في المتلقي من الجمهور، وكذلك تأثير الطبيب في الشفاء، ونحو ذلك من المؤثرات، وإجمالاً يطلق الفعل على جميع ما يقوم به الإنسان من أفعال بنحو إرادي أو غير إرادي، والفعل يُعرّف بأنه ممارسة الفاعلية بالذات في مقابل قوة الفعالية، وفكرة الفعل عند أرسطو تقوم على أساس تمييز أرسطو بين الفعالية التي تنزع نحو هدف خارجي ومثاله البناء الخارجي، والفعالية التي هي غاية في نفسها ومثال ذلك «البصر أو الفكر»، والمعنى «الأرسطي» يتناول «الوجود بالفعل» في مقابل الوجود بالقوة، وذلك لأن أرسطو يقسم الموجود إلى «ما هو بالقوة» وإلى «ما هو بالفعل»، وعند أرسطو نظرة إلى الفعل وهو أن الفعل هو الصورة في مقابل المادة، فالصورة بالنسبة إلى الفاعلية هي قوتها، ويميز أرسطو بين درجتين للفعل، حيث النفس الشكل المكون للجسم المنتظم هي «الكمال الأول»، والدرجة الثانية للفعل هي ممارسة الإحساس أو الفكر، أما في علم النفس «سيكولوجياً» فالفعل يُعرّف بالحركة الصادرة عن الكائن الحي لتحقيق غاية، والأفعال إرادية وغير إرادية، والأفعال المنعكسة حركات بسيطة غير مكتسبة يقوم بها عضو بطريقة ثابتة ودون اختيار، رداً على تنبيه معين

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤٠٤.

وتكون دائماً مشتركة ومتشابكة، أما في الأخلاق فإن الفعل يعود إلى تدخل كائن خليف بتوصيف أخلاقي وليس فقط بعلل طبيعته، ومثال ذلك كفعل الشجاعة، وبهذا المعنى يمكن للفعل ألا يكون حركة مدركة، فأخلاقياً الفعل هو التأثير الصادر عن الكائن العاقل من جهة كونه متعلقاً بغرض كالمثال الذي بيناه، أما الفعل المحض «acte pur» فيراد به الإله عند أرسطو، أو بتعبير أدق هو حال الله وشأنه عند أرسطو، وطبيعته التي لا تحتمل شيئاً بالقوة وفكره الذي يكون فكرَ فكره، أما معنى الفعل عند المدرسيين «السكولائيين» ومعهم العرب والمسلمين، ففرقوا بين الوجود بالفعل والوجود بالقوة وكذلك فرقوا بين الفعل المادي، والفعل الصوري، فالأول متعلق بموضوع الإرادة، أما الثاني فهو المتعلق بالقصد، وهو الغرض الذي يوجه الإرادة، وهذا يعرف بالفعل الإنساني، وهناك ما يعرف بالفعل المباشر والفعل عن بعد «Immediate and Distancetion» وهما مفهومان متقابلان يستخدمان لشرح الطبيعة العامة لتفاعل الأشياء الطبيعية، وهذا المعنى يقرر أن التأثير على شيء مادي يمكن أن ينتقل فقط من نقطة محددة في المكان إلى نقطة متاخمة لها وفي فترة زمنية متناهية، هذا الذي أوردناه بيان للفعل المباشر، أما مفهوم الفعل عن بُعد فيقر بانتقال الفعل عبر مسافة بسرعة آنية في اللحظة نفسها، أي أن هذا التصور يقر عملياً بالفعل خارج الزمان والمكان، والأمر هنا له استخدام فيزيائي... لاشتماله على معنى الجاذبية وفعل الكينونة «Tobe» هو فعل يدل على الوجود ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ويتعاطى عند المناطقة كأداة لربط الموضوع بالمحمول، وهو قد يتم التصريح به أو لا يتم التصريح به[1].

(٨٥٠) الفكر Thought

تطلق كلمة فكر أو تفكير على وجه العموم، على كل حركة في

(١) راجع الموسوعة الفلسفية ص٣٠٤ «سوفياتية».

تصوراتنا، ومفاهيمنا، ونحن مدينون للفكر، بدرجة أكثر مما نحن مدينون للملاحظة، وذلك للمكاسب الهائلة التي حققتها علومنا، ومن المفيد بكل تأكيد أن نتأمل بعض الشيء في هذا الفكر، فتارة يتم تعريفه، بالنشاط الإنساني الذي يقوم على اتجاهين: الأول التفكير من أجل الحصول على معرفة بالشيء أو التفكير لإعمال العقل بشأن الإرادة وبالمعنى المتقدم يكون عندنا التأمل، والتدبر، أو القصد، وعلى هذا نجد فلاسفة «الظاهريات» ابتداء من «برنتانو» يرون التفكير «قصدياً» وهو التوجه نحو موضوع، والموضوع إما عينياً أو تجريدياً، والتفكير في الموضوع هو تفكير في صفاته أو علاقاته، والفكر أو التفكير مرادف للنظر العقلي «Reflection» ومرادف للتأمل «Meditation» ومقابل للحدس «Intuition»، وقد يطلق الفكر على حركة النفس في المعقولات دون الحدس، لأن الأخير هو انتقال من المبادىء إلى المطالب بنحو دفعي أو تدريجي، ويطلق الفكر على حركة النفس في المعقولات بدءاً من المطلوب المتصور إلى المطلوب وهذه تنتهي بالفكر إلى العلوم الكسبية، أي أنها مجموع الحركتين، والحركة الثالثة هي الحركة الأولى من مجموع الحركتين السابقتين للنفس في المعقولات أي من المطالب إلى المبادىء. دون وجود للحركة الثانية معها. . .، وهنا يقوم الفكر المقابل للحدس، أما «ابن سينا» فيقول في «الإشارت والتنبيهات»: «أعني بالفكر هاهنا ما يكون عند إجماع الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه متصورة أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وصفاً أو سليماً إلى أمور غير حاضرة فيه، وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب» والفكر عرفه البعض بجملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة ولعلّ هذا المعنى الذي أراده وقصده «ديكارت» في «الكوجيتو»: «أنا أفكر، إذاً أنا موجود»، أو أن الفكر أسمى صور العمل الذهني بما فيه من تحليل وتركيب وتنسيق، أما الفلاسفة الماديون فيعرفون الفكر بأنه النتاج الأعلى للدفاع، وهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس

العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات، وقد بحث في هذا المعنى العالم «إيڤان بافلوف» في الانعكاس الوسيط للواقع وفي النظام الإشاري الثاني، أما الاتجاهات التي فسرت الفكر أو التفكير فهي خمسة: الاتجاه الأفلاطوني الذي يرى أن التفكير هو حوار في النفس يتضمن كلمات ذهنية تشير إلى أشكال وإلى أفراد وعلى هذا فالتفكير نشاط روحي، ثم الاتجاه الأرسطي الذي يرى التفكير فعلاً من أفعال العقل يظهر ماهية الشكل أو صورته العقلية والنزعة التصورية، التي تنظر إلى التفكير بوصفه نشاطاً لإبراز المفاهيم أو الأفكار أمام العقل وهو على نحوين: نظري وتجريدي يتشكل من الخبرات الحسية، ثم النزعة «التخيلية» التي ترى أن التفكير نتيجة صور تخيلية ترتبط ببعض العادات نتيجة ميول العقل إلى التحرك من صورة إلى صورة، والنزعة الاسمية وهي الاتجاه الخامس والأخير وهي «سيكولوجية» ترى أن التفكير حوار داخلي في النفس يستخدم الصور اللفظية أو الكلمات الذهنية التي تشير إلى الأشياء أو فئاتها، أما في الفلسفة الحديثة فبالإضافة إلى ما أوردنا فإن «كانط» يرى أن الفكر هو القوة الانتقادية والفكر المتعالي عنده هو الفعل الذي يربط الظواهر بقوتي الفهم والحدس، أما «سبينوزا» فقد عرض لأصل وطبيعة أفكارنا في كتابه «علم مبادىء الأخلاق»، وعلى رأي الماديين ونتيجة لظهور النظام الإشاري الثاني يتحول الفكر في أعلى أشكاله إلى المجال الداخلي للنشاط فقد تصبح النماذج النفسية لا الأشياء الواقعية هي موضوعات للتفكير، وقد تصبح نماذج للواقع التي تتكون بمساعدة الكلام النتائج الذاتية لهذا التفكير، وهذا ما يتعدى العلاقة بين الذات والموضوع، فالفيلسوف المعاصر «جلبرت رايل» يذكر في كتابه «مفهوم العقل»: أن السلوك الحق في التفكير هو الذي يتم استناداً إلى بعض مبادىء الاستدلال والموضوع والسلوك هو تطابق مع الاتساق الاستدلالي. أما الفيلسوف الوجودي «هيدجر» فإنه يحلل التفكير تحليلاً وجودياً ويرى أن التفكير دليل على نقص التفكير وأن ما يدفعنا إلى

التفكير هو أننا لا نزال نفكر، واللغة أساسية للتفكير فعندما يتكلم الإنسان فإنه يفكر وليس العكس، والتفكير بهذا المعنى المتقدم نداء، وما ينادينا أن نفكر فيه إنما يعطينا غذاءً للفكر، والتساؤل يعطينا التفكير والتفكر ويمنحنا ثقة في التفكير والتفكر، فالفكر العلمي ليس أي فكر وإنما هو فكر جاد، وبهذا والخلاصة فإن الفكر إعمال العقل في الأشياء بهدف أصابه معرفتها، ويمر بمراحل عرضنا لتفصيلها وهي ثلاث، وهو جملة النشاط الذهني وفي علم النفس الفكر هو عملية تفاعل الفرد العارف مع المعرفة أي الحالة التي تسبق مباشرة قدرة الفرد على تحديد مكانه في الواقع، وهو إبداعي غالباً أو دائماً على قول[١].

(٨٥١) الفكر الجديد The New Thought

مصطلح أطلق على جماعات فكرية في أميركا، حيث كان التأسيس لهذه الجماعات هناك ابتداءً من القرن التاسع عشر، وتشكلت هذه الجماعات من اتجاهات ومدارس فلسفية متنوعة لعل أهمها الفلسفة «المتعالية» «الترانسندتالية» التي نادى بها الفيلسوف الألماني «كانط» هذا فضلاً عن تبني تلك الجماعات لتيارات فلسفية أخرى كالفلسفة الهيجلية والأفلاطونية وفلسفات شرقية وهندوسية صوفية، كان أول الداعين لجماعة الفكر الجديد «فينياس كويمي» المتوفى عام (١٨٦٦) وتتلخص فلسفة الفكر الجديد «التلفقية» بأنها تنظر إلى الفكر والممارسات والموروثات القديمة أفضت إلى إصابة الإنسان بالأمراض النفسية كالاضطراب والقلق والاكتئاب، وأن الحضارة تقوم على إصلاح نظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والأحرى بنا أن نقوم بالتعامل مع القلب والعقل والوجدان وذلك لتخليص المجتمع من الأمراض النفسية لا أن نهتم بالجوانب العلمية الأخرى للحضارة، ومن هنا تنادت الجماعات بضرورة

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦٥٣ والموسوعة الفلسفية السوفياتية ص٣٠٥.

تأسيس عِلمٍ جديد تحت عنوان «العِلم المسيحي» «Christion Science» والذي تصدى لهذه الدعوة امرأة هي السيدة «ماري بيكر إدي» حيث راحت هذه السيدة تؤكد وظيفة هذا العلم الجديد وقالت: إن مهمة هذا العلم هو الرد على النزعات الشكية الدينية التي استشرت في العالم، وعمل كثير من المفكرين لإشاعة وترويج هذا العلم منهم، «چولز دريسر، ووارين إيفاتر، والأخير بيّن اتجاهه الفلسفي في كتاب أصدره تحت عنوان «العلاج الذهني» وكتاب آخر عنوانه «الروح والجسم»، والجدير في مقام البحث أن أول مؤتمر لهذه الجماعات انعقد سنة (١٩١٧) وتمخض هذا المؤتمر عن صدور ما عُرف بـ«إعلان المبادىء» «Declaration of Priples» وقد تضمن هذا الإعلان ردّ ما تعاني منه البشرية من آلام وأوجاع وقلق وجملة ما تعانيه البشرية إلى اضطرابات فكرية، وهي نتائج حتمية لسوء التفكير، وعلاج ذلك يقوم على العودة إلى الإيمان بالله والاعتقاد بالحلولية المسيحية أي أن السيد المسيح عليه السلام قد حل فيه الله ويمكن أن يكون ذلك لدى أي إنسان، وبالإجمال فالفكر الجديد هو توجه مسيحي تبشيري يقوم على عهد جديد يماثل ما بشر به المسيح...»[1].

(٨٥٢) الفكرة Idea

مصطلح «الفكرة» بالوجه العام هو ما يجول بالخاطر والفكرة هي موضوع التفكير أو التصور الذهني والأخيرة هو حصول صورة الشيء في الذهن، ولعل المراد بالفكرة بنحو خاص هي الفكرة المجردة الدقيقة الدالة على الموضوع ومثال ذلك كفكرة الخير والسعادة، والمرادف للفكرة «المعنى» فيقول الجرجاني بأن المعنى هو الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها اللفظ، كما عبروا عن الفكرة بحركة النفس في المعاني بواسطة التخيّل في أكثر الأمر

---

(١) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٠٠.

يطلب بها الحد الأوسط أو ما يجري مجراه إلى علم بالمجهول. كما يورد ذلك ابن سينا في كتابه «الإشارات والتنبيهات» ونعود إلى عند «أفلاطون» الذي يعرف الفكرة بالنموذج العقلي للأشياء الحسية، وهو الوجود الحقيقي ويسميها «مثالاً» حيث نظرية «المُثل» من دعائم مذهب أفلاطون. والفكرة عامة ومجردة، ولكن الصورة جزئية ومشخصة، لأنها شبح يرسله الشيء إلى الحواس فينطبع فيها ويترتب عليه الإدراك، أما الفكرة عند «أرسطو» فهي الصورة الذهنية المستمدة من العالم الخارجي، وبهذا قال «الحسيون» قديماً وحديثاً وتسمى عندهم «معنى»، ومن النافع أن نذكر أن فلسفة «سقراط» وكبار السقراطيين تسمى فلسفة المعاني، لأنها تهدف إلى تحديد الكلي والمعاني المجردة، ولذا نجد التجريبيين يتكلمون على كيفية تكوّن الفكرة من الصور الحسية المختلفة، أما الفيلسوف «كانط» فقد استعمل كلمة «فكرة» وأطلقها على الأفكار المتعالية أو أفكار العقل المحض على ما لا يتحدّر من الحواس، وبإيجاز الفكرة عند «كانط» هي تصور ذهني يجاوز عالم الحس وليس له ما يماثله في عالم التجربة، والله، والنفس والعالم مُثل «ترنسندنتالية» ومسلمات العقل العملي، فالفكرة عند «كانط» هي مفهوم ضروري للعقل لا يمكن للحواس أن تعطي عنه أي غرض ملائم، والأفكار التي يستهدفها «كانط» هي أفكار الوحدة المطلقة للذات والتناسق الكامل للظواهر، وقد تعارض «كانط» مع «ليبنتز» في مفهوم الفكرة فيما يتعلق بتكون الأفكار في الله منذ الأزل الذي يذهب إليه «ليبنتز»، ومصطلح «فكرة» استعمل في علم الجمال وقد ورد ذلك في عبارات منها: ـ «يتحدد الجمال بوصفه التجلي الحسي للفكرة» لأن التجلي الحسي للفكرة، في الجماليات هو موضوع الفن والفيلسوف «شوبنهاور» يستعمل وبوجه صريح كلمة «فكرة» بالمعنى الأفلاطوني الذي تقدم ذكره كموضوع للفن، ولعل شوبنهاور أراد المعنى «الميتافيزيقي» المحض، أما الفيلسوف «هوبس» فلعله يريد من كلمة «فكرة» خيْلات الأشياء المادية المرتسمة في الخائلة الجسمانية، ويمكن الوقوف عند

أكثر من فكرة مثل «الفكرة المتسلطة» «Fixed idean» وهي عبارة عن ظاهرة ذهنية قوامها استمرار حالة مرضية مسيطرة من أحوال الوعي لا يستطيع مجرى الأفكار العادي ولا فعل الإرادة أن يمحوها. والفكرة عند فلاسفة القرن السابع عشر بوجه عام هي الصورة الذهنية المطابقة لموضوعها، والفكرة «المطابقة» «Idae adequate» التي هي فكرة تستوعب موضوعها استيعاباً تاماً فمبدأ الذاتية مثلاً فكرة المطابقة. أما الفكرة غير المطابقة ما يشوبها الغموض أو يعوزها التحديد. مثل فكرة المصادقة فهي فكرة غير مطابقة، «Idea inadequate» أما الفكرة «الفطرية» «Innate Idea» فهي الفكرة التي تستمدها النفس من ذاتها قبل اتصافها بالعالم الخارجي، والفكرة المصطنعة «Factitious Idea» وهذه الفكرة هي التي تُخلق في الذهن، والفكرة الثالثة التي قال بها «ديكارت» هي الفكرة «العارضة» «Adventitious Idea» وهي الفكرة التي تأتي من الحواس، فالأنواع الثلاثة من «الفكرة» هي من قال بها «ديكارت»، وينبغي ملاحظة الصلة بين اللغة والفكرة فلا يمكن فصل الأفكار عن الألفاظ فيقول الفيلسوف «ديكارت» وهو شيخ الفلسفة الحديثة كما يسميه البعض: «إن أفكارنا تمثل نسخ الأشياء، وإن كمالها متناسب مع درجة تمثيلها لهذه النسخ»، ثم يستطرد قائلاً: «إن بين الأفكار التي لديَّ فكرة تمثل الله وأفكاراً أخرى تمثل الأشياء الجسمانية الجامدة، هذا عدا الفكرة التي تمثل نفسي»، أورد هذا في كتابه «التأملات، التأمل الرابع» وقد وضع الفيلسوف «فوييّه» مصطلح «الفكرة القوة» «Thought Force» ويرى «فوييّه» أن معنى ذلك هو أن الفكرة وإن كانت ذهنية تبعث على الحركة ولها قوة فعل. والفكرة السابقة «Preconceived Idea» وهذه الفكرة هي التي يتصورها الفكر قبل أن تحصل له بها معرفة مستمدة من التجربة، والفكرة الصورة «Image- Idea» وهذه الفكرة تقوم على أساس صورة الشيء التي تنقلها الحواس ومنها تتكون الفكرة الذهنية عن الشيء، أما الفكرة «الكاذبة» «Pseudo Idea» فهي الفكرة الغامضة أو الملتبسة التي ترجع إلى مجرد اللفظ، والفكرة الممثِّلة «Representative- Idea» وهذه

الفكرة تتكفل ببيان العلاقة بين العالِم والمعلوم أي التي تدل على أن هذه العلاقة ليست علاقة مباشرة، وأن الفكرة من حيث هي فعل ذهني مختلفة عن الشيء الذي تمثله، وهذا هو الاصطلاح الذي تبناه «ديكارت»[١].

(٨٥٣) الفلسفة Philosophy

الفلسفة ماذا تعني وكيف نعرّفها؟. وقد أفاض المفكرون في بيان كنه الفلسفة ولعل أكثر التعاريف شيوعاً هو التعريف الذي يقول: «الفلسفة حب الحكمة، أو البحث عن الحكمة»، واللفظ يعود في الأصل إلى كلمة يونانية مركبة من جزءين هما «فيلو» وتعني «محبة» و«سوفيا» وتعني الحكمة، وعليه تدل كلمة الفلسفة من الناحية الاشتقاقية على محبة الحكمة أو إيثارها، هذا ونقلها العرب والمسلمون بهذا المعنى المتقدم إلى لغتهم في عصر الترجمة، وهذا ما قاله «الفارابي» بأن اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في اللغة العربية، وهو على مذهب لسانهم «فيلاسوفيا» الذي يعني بالوجه الدقيق «إيثار الحكمة»، ومنهم من عرّف الفلسفة بعلم القوانين العامة للوجود، أي الطبيعة والمجتمع والتفكير الإنساني وعملية المعرفة وهي شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، وهذا الاصطلاح أطلق قديماً على دراسة المبادىء الأولى وتفسير المعرفة عقلياً فتشمل عند أرسطو الفلسفة النظرية والعملية وقصرها الرواقيون على المنطق والأخلاق والطبيعة، وكانت الفلسفة عند القدماء شاملة لجميع العلوم وهي على قسمين: نظري وعملي، والأول يقوم على العلم الإلٰهي والعلم الرياضي الذي يُعبَر عنه بالعلم الأوسط والأول يُعرف بالعلم الأعلى والعلم الطبيعي ويُعرف بالعلم الأسفل، أما العملي فيقوم على الأخلاق وتدبير المنزل، وسياسة المدينة والمُلك، وكان «الجرجاني» يُعرف الفلسفة «الحكمة» بأنها

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤٠٦ والمعجم الفلسفي د. صليبا ج٢ ص١٥٨.

العلم الذي يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، أما أفلاطون فقد عرّف الفلسفة بأنها علم الواقع الكلي، أو العلم بأعم علل ومبادىء الأشياء، فجعل حب الحكمة عِلماً، والملاحظ هنا في تعريف أفلاطون بوصف الفلسفة بأنها علم، إلّا أن محاوراته لم تتناول ذلك بنحو يتناسب مع التعريف بل كان مجال العلم يتسم بالمحدودية، والتحليل الفلسفي العقلي يقوم على النقد، والآخر يقوم على التأمل «الفلسفة التأملية»، أما فيما تم نقله إلينا فإن أول من وضع لفظاً محدداً للفلسفة هو «فيثاغورس» في القرن الخامس ق.م، فما نسب إليه قوله: ـ «إن صفة الحكمة لا تصدق على أي كائن بشري، إنما الحكمة لله وحده» ولذلك وصف نفسه محباً للحكمة وليس حكيماً، وهذا ما أورده «سقراط» في محاورته «الفيدون» فقال: ـ «إن الحكمة لا تؤتى إلا للآلهة، أما البشر فحسبهم محبتها، وأفلاطون أسبغ على الفلسفة معنى فنياً محدداً وذلك بوصفه الفيلسوف، بأنه شخص يصب اهتمامه على الحقيقة، وليس على المظهر، ويعني بإدراك الوجود الماهوي للأشياء وطبيعتها». ولعل من العبارات العذبة في تعريف الفلسفة ما قاله أرسطو إن الفلسفة نشأت من الدهشة وحب الاستطلاع أي موقف الإنسان من جملة المتغيرات والتفسيرات والظواهر موقف المندهش الحائر، وهنا يسعى الإنسان إلى استطلاع أسبابها واستكناه خفاياها وأسرارها ليزيل عن نفسه الاندهاش، ومهما يكن من أمر فقد نشأت الفلسفة والعلم وكأنهما موضوع واحد لا حدود بينهما، أما الفلسفة المدرسية «السكولائية» فقد اقتفت أثر الاتجاه الأرسطي وكان ذلك يظهر باتجاه «توما الأكويني»، أما «ديكارت» فقد شبه «الفلسفة» بشجرة جذورها «الميتافيزيقا» ومن هذه الجذور تفرعت جذور شتى، ثم شهدت العصور الحديثة حركات انشقاق متوالية داخل الفلسفة، وأول ما انفصل عن الفلسفة علم الفيزياء على يد «غاليليو» و«نيوتن» في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، ثم لحقته الكيمياء على يد «لافوازييه» واستقل

كذلك عن الفلسفة «علم الإحياء» على يد «كلود برنارد»، ثم نظر إلى الفلسفة «أوغست كونت» بعد أن انفصلت عنها العلوم فقال: إن الفلسفة لم تعد ذات موضوع ولا بد أن تنحسر في مجال البحث، فتصور بعض الفلاسفة أن الفلسفة أصيبت بالشيخوخة والضعف والوهن وغدت مباحثها عقيمة، وبعضهم قال: إن الفلسفة هي نظرية القيم «Theory Values» وهي تشتمل على ثلاثة أقسام هي: ـ «المنطق» وعلم «الجمال» وعلم «الأخلاق»، وفي بداية القرن «١٩» الميلادي اقتصرت الفلسفة على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما بعد الطبيعة وتأريخ الفلسفة، وقد تطلق الفلسفة على الاستعداد الفكري الذي يوفر لصاحبه القدرة على النظر إلى الأشياء نظرة متعالية، وبإيجاز فإننا نلاحظ أن الفلسفات الكبرى كلها مثل «أفلاطون، وديكارت، وسبينوزا، وكانط وهيجل» قامت عبر طرق مختلفة، بالتعمق في دراسة العقل البشري وهذا التعمق يستخدم بالضرورة العقل بالذات، فنحن حينما نفكر يعني نتأمل، والتأمل هو تأريخ وعي بمقدار ما هو تكوين معرفة، وهو علم مبادىء الأخلاق، على حد تعبير «سبينوزا»، فالفلسفة هي في الأصل تأمل حول التجارب الحقيقية للوعي الإنساني، والفلسفة كما يقول «هيجل»: هي البحث في وظائف «الفكر» أو «العقل» أو «الروح» ويسميها «كاسيرر» الفلسفة هي البحث عن «ماهية الإنسان» والفلسفة «الظاهراتية الحديثة» تسميها «معنى الأشياء»، وذهب بعض الفلاسفة إلى إمكانية التحقق من صدق الفلسفة أو كذبها بالملاحظة والتجربة كما هو حال العلوم، ومصداق ذلك هو ما قام به «ديوجنيس» «٤١٢ ـ ٣٢٢ق.م» رداً على عبارة «بارمنيدس» القرن الخامس ق.م وكانت عبارة الأخير تنص على أن «الحركة مستحيلة» فقام الفيلسوف «ديوجنيس» ونهض على قدميه ليؤكد شهادة الحواس، وهذا أيضاً ما اعتقده الفيلسوف التجريبي «ديفيد هيوم» واعتقاده هو أن الخبرة الداخلية أو ما يعرف بالاستيطان يبيّن كذب مفهوم الذات من حيث هي جوهر روحي بسيط متصل، وهيوم يعتمد على الملاحظة الداخلية للتحقق من كذب

فكرة الذات بحسبانها جوهراً روحياً بسيطاً ذا وجود متصل، فالفلسفة يمكن وصفها بالعلم القبْلي، إذا كانت النظريات الفلسفية اختبارية، ونعني بالقبْلية أي غير المكتسبة عن طريق التجربة والملاحظة «كالرياضيات والمنطق» فالتثبت من صدق أو كذب العبارات الفلسفية يتم بواسطة تحليل المفاهيم التي تتضمنها النظريات الفلسفية، لا بواسطة التجربة والملاحظة أو المشاهدة الحسية، وعلى هذا اعتمد «زينون الإيلي» «٤٩٠ ـ ٤٣٠ق.م» للبرهنة على صدق القضية «الحركة مستحيلة» وتطلق الفلسفة على مذهب بعينه كفلسفة ديكارت أو فلسفة «كانط»، أو على جملة المذاهب في بلد أو عصر كالفلسفة الفرنسية المعاصرة أو الفلسفة المدرسية، أو كالفلسفة المادية التي توصف بأن وظيفتها الرئيسية هو إلغاء التفرقة بين مبحث الوجود والمنطق، وهذا ما تعتبره الفلسفة الماركسية حلاً جدلياً للفلسفة[١].

(٨٥٤) الفلسفة الأولى First Philosophy

بعد أن عرضنا لبيان مصطلح الفلسفة فلا مناص من بيان أنماطها المعروفة عبر تأريخ الفكر الإنساني الفلسفي، ومنها مصطلح أطلقه قديماً «أرسطو» على دراسة الموجودات الأزلية المفارقة، أي دراسة الوجود بما هو كذلك، أو دراسة المبادىء الأولى والأسباب القصوى للأشياء، وقد سُميت هذه الفلسفة فيما بعد بـ«الميتافيزيقا» «ما بعد الطبيعة» أو ما عرف بـ«العلم الإلهي»، وتُعدّ «الميتافيزيقا» أعم المباحث الفلسفية وأشرفها، على رأي مشهور الفلاسفة والحكماء، أما قولنا أشرفها لأن ما يبحث فيها هو أولى وأشرف مما يبحث فيما أثر أو ثانوي، وقد افترضت الميتافيزيقا وجود عالم يقوم فيما وراء عالمنا المحسوس وهو متعذر على الإدراك الحسي، وبعبارة مختصرة كان أرسطو يسميه «العلم الإلهي أيضاً» بلحاظ أن موضوعه البحث في المبادىء

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية العربية ص٦٥٦.

والعلل الأولى، هذا في مقابل العلم الطبيعي الذي كان أرسطو يسميه «الفلسفة الثانية»، وقد استعمل هذا اللفظ في فلسفة القرون الوسطى بالمعنى نفسه ولدى بعض الفلاسفة المحدثين، وفي ذلك الصدد قال «ابن سينا»: «الفلسفة الأولى هي التي موضوعها المطلق بما هو موجود مطلق» «كتاب النجاة» وعبر عنها ابن سينا بـ«الفلسفة النظرية» أو على الأدق «الحكمة النظرية» التي تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة «التغير» ويجعل ابن سينا «الفلسفة الأولى» جزءاً من الحكمة النظرية. أما في الفلسفة الحديثة، فالفلسفة الأولى عند «ديكارت» تقوم على دراسة المبادىء الأولى وهي كما يرتبها «ديكارت»: ـ «الله، والنفس والحقائق الأزلية»، وهي «التأملات»، وكان «دوجر بيكون» قبل ديكارت يرى إطلاق مصطلح «فلسفة أولى» على البحث في المبادىء الصورية العامة لغالبية العلوم، وقد وافقه الفيلسوف «هوبس» على ذلك بيد أن «هوبس» أضاف وجعل الفلسفة الأولى تقوم في البحث على الزمان والمكان والكم والكيف والعلة والمعلول ونحو ذلك من الكيفيات الملائمة، أي أن الفيلسوف «توماس هوبس» توسع في مصاديق البحث والتناول في الفلسفة الأولى...[١].

(٨٥٥) فلسفة التأريخ Philosophy of history

ورد في تعريف مصطلح فلسفة التأريخ أكثر من نظرة، فمنهم من عرفها بأنها تأمل يتناول طبيعة التأريخ البشري ومعناه، أو فلسفة تَعدّ التأريخ البشري تحقيقاً لخطةٍ عقلانية، أو البحث في المبادىء العامة التي يخضع لها تطور المجتمعات البشرية، وهي أي «فلسفة التأريخ» تُعنى بتفسير مجرى التأريخ في ضوء نظرية عامة ـ على أنه كل غير مقسم إلى أحداث، وتضع لعلم التأريخ أساساً فلسفياً بتحميص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون وبمناقشة وتحليل المصادر ودراسة مصطلحات المؤرخين، ومن المهم أن نورد في مقام هذا

---

(١) انظر الموسوعة العربية الفلسفية (م٢) ص٦٥٨ والموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٣٩.

البحث أول من أقام التأريخ على أساس فلسفي، ولعل القديس «أوغسطين» هو أول من تصدى لذلك وإن طبعه بطابع ديني وألبسه جلباباً «لاهوتياً» في «مدينة الله»، ونعود إلى إيجاز آخر في التعريف لمصطلح «فلسفة التأريخ» وهو الاسم الذي يطلق على مجال المعرفة الذي يبحث معنى التأريخ وعوارضه وقوانينه واتجاهاته الرئيسية وبعد «أوغسطين» كان دور الفيلسوف العربي «ابن خلدون»، إلا الدور الأهم في تبلور فلسفة التأريخ يعود إلى الفيلسوف والمؤرخ «ڤيكو» «J.B. Vico» فهو من وضع القواعد الأساسية لفلسفة التأريخ، ثم تبعه في ذلك الأساس «بوسويه» «Bossuet» وعدَّ من واضعي «فلسفة التأريخ» الذي يذهب إلى أن تأريخ البشرية بأكمله توجهه العناية والقدرة الإلهيتين عبر وسائط شتى، ثم تطورت فلسفة التأريخ في القرن الثامن عشر على أيدي مفكري عصر التنوير، أمثال «ڤولتير الفرنسي»، و«هيردر» «الألماني» يضاف إليهم وبوجه مهم دور «مونتسكيو وكوندورسيه» وهؤلاء الفلاسفة أهم ما قاموا به هو تصديهم لتأثير اللاهوت على فلسفة التأريخ، وقد مارس ذلك التأثير القديس «أوغسطين» كما أوردنا في سالف ما بيّنا ولكن مما لا شك فيه أن «ابن خلدون» كان قد سبق الكثير من الفلاسفة إلى تطوير فلسفة التأريخ وذلك في مقدمته المعروفة وبعناية خاصة بل وتوسع في ذلك قبل أن تظهر محاولات «ڤيكو» و«هيردر» و«مونتسكيو». والفلاسفة الذين مر بنا إيرادهم نادوا بفكرة وحدة العملية التأريخية على نحو الموجبة الجزئية، كما أكدوا تأثير البيئة الجغرافية والاجتماعية على الإنسان، أما فلسفات التأريخ الحديثة فبعضها مستوحاة في منهجها من «هيجل» و«ماركس» والمشكلة الأساسية التي تعترض هذه الفلسفات هي إشكالية «معاني التأريخ» التي تقف أمام خيارين أو اتجاهين رئيسيين هما: ـ هل يتجه تأريخ البشرية نحو تكامل أخلاقي وتقدم حضاري؟ أم نحو انحطاط أخلاقي وحضاري. . .؟ ثم يتساءل الفيلسوف «هايدجر» عن سبب كينونة الإنسان التأريخية، ويجيب عن ذلك بأنها قائمة في «زمانيته» هذا

في كتابه «الكينونة والزمن»، ويرى أنصار المادية التأريخية أنها أتاحت خلق نظرية جديدة عبر ما قدمه «ماركس وإنجلز» أما «هيجل» فقد قدم تفسير فلسفة التأريخ الذي يميل إليه الكثيرون وهو أي «هيجل» حيث يرى أن فلسفة التأريخ هي عملية تطور ذاتي للروح أو الفكرة أو «اللوغوس» وحدة داخلية تحكمها القوانين. . . كما ينبغي التأكيد على دور الفيلسوف الألماني «هيردر» «Johan Herder-G» في تفسيره لفلسفة التأريخ بوصفها علاقة وثيقة يرتبط من خلالها الإنسانية بالطبيعة، وتربط الأجيال بالأفراد والتقدم والتطور البشري عملية طبيعية يسير فيها كل شيء ويتم طبقاً لقوانين ثابتة، أما في العصر الحديث فأهم من تصدى لتطوير وتقدم فلسفة التأريخ هو الفيلسوف المعاصر «آرنولد توينبي» «١٨٨٩ ـ ١٩٧٤» الذي كان له الأثر الحاسم في الفلسفة المعاصرة. .[١].

(٨٥٦) فلسفة التنوير Enilghtment Philosophy

هذا المصطلح أطلق في القرن الثامن عشر على جملة حركات فلسفية كمذاهب وتيارات واتجاهات فلسفية، وكانت لهذه الحركات دعائم تقوم عليها وهذه الدعائم هي فكرة التقدم، وعدم الثقة بالتقاليد، وبالتفاؤل والإيمان بالعقل وإتاحة مساحة واسعة للعقل للنظر بجملة الأشياء والوقائع والمعطيات، كما دعت تلك الحركات إلى التفكير الذاتي والحكم على أساس التجربة الشخصية، كما نبهت إلى عدم الاكتراث بالإيمان الديني ونتائجه، وقد زخرت هذه الحركات بأعلام الفكر الفلسفي أمثال «دنيس ديدور» و«دالمبير» و«كوندياك» و«هلفائيوس» والمهم أن ما يميز نتائج فلاسفة حركة التنوير هو إصدار «دالمبير» لموسوعة فلسفية مهمة في القرن الثامن عشر، وكان الفيلسوف الألماني «كرستيان فولف» من أهم فلاسفة التنوير. وكانوا ينشرون آراءهم في مجلة «أودومونيا» أي «السعادة».

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤١٢.

(٨٥٧) فلسفة الطبيعة Natural (Philosophydela)

فلسفة الطبيعة هي من الفلسفات المهمة وهذا المصطلح يطلق على كل بحث فلسفي ينصب على المادة وأحوالها، وهي مرادفة «للفلسفة الطبيعية»، ولعل الغالب في إطلاقها إنما يجري على المثالية الألمانيَّة «الرومانسية» ونظرياتها، وعلى وجه التحديد «شيلنج وهيجل» فيما يتعلق بالنظريات ذات الصلة بالطبيعة المادية، ويمكن القول وبتعبير آخر إن فلسفة الطبيعة، هي فلسفة الطبعيين وهؤلاء هم معطلة الفلاسفة، أي الذين ينكرون الخالق «الله» والبعث، وينسبون ذلك إلى الطبيعة، أي الموت والفناء والإحياء، ويعرفون كذلك بـ«الدهريين»، ولهم ما يجمعهم وهو «الطبع» أو الطبائع المحسوسة التي يتركب منها العالم وينحل إليها، منهم ينظرون إلى الدهر بوصفه المهلك، والمهم إن فلسفة الطبيعة يراد بها فلسفة المثالية الرومانسية الألمانية، فقد صاغ (شيلنج) (١٧٧٥ ـ ١٨٥٤) فكرة وحدة الطبيعة وهي من النظريات لهذه الفلسفة، كما أقام «أوكين» فكرة تطور العالم وهو أحد تلاميذ «شيلنج».

(٨٥٨) الفلسفة العامة General Philosophy

يعود مصطلح «فلسفة عامة» إلى الفيلسوف «أوغوست كونت» الذي أطلقه وأراد به دراسة المبادىء العامة التي توضح العلوم. أي أراد به الدلالة على المبادىء العامة التي يستند إليها العلم، الأمر الذي أدى إلى إشاعة هذا المصطلح في فرنسا حتى عام (١٩٠٧)، كما أطلق على أحد أقسام الإجازة الفلسفية، ثم أطلق أخيراً على دراسة ما يتصل بمشكلة المعرفة والوجود والألوهية والتي كما ذكرنا أخذت تُعدّ من الإجازات الدراسية لنيل «الليسانس» في الجامعات الفرنسية، ويتناول هذا المصطلح المبادىء أو المسائل الفلسفية العامة التي تثيرها دراسة العلوم الاجتماعية، مثل علم النفس وعلم المنطق والجمال والأخلاق، ولعل الفلسفة العامة مختلفة عن علم ما وراء الطبيعة،

رغم ذلك حلت أخيراً محل لفظ «الميتافيزيقا» ولعلّ سبب ذلك ربما يعود إلى وضوح مصطلح «الفلسفة العامة» وغموض مصطلح «ميتافيزيقا» إلى حدٍّ ما. . .

(٨٥٩) الفلسفة التأملية Speculative Philosophy

الفلسفة التأملية لها أكثر من تصور، فهي نسق من القضايا الفلسفية التي يستدل عليها دون الرجوع إلى الخبرة، أي تقوم هذه الفلسفة على العقل في المقام الأول، وتنطلق اعتماداً على قوة العقل لتعود إلى الواقع الموضوعي، وهنا يقوم الفيلسوف التأملي بخلق مبادىء تأملية اعتماداً على العقل، حيث يسعى بتلك المبادىء للإلمام بالواقع الموضوعي، وكانت الفلسفة المدرسية «السكولائية» فلسفة تأملية في غالب هويتها، هذا فضلاً عن الأفلاطونية، والمدرسة الإسكندرية التي كان يمثلها «أفلوطين» والأفلاطونية المحدثة، ولعل أول فيلسوف تأملي متماسك في الفلسفة الحديثة هو «رينيه ديكارت» فهو أول فيلسوف تأملي خالص، وأقام مبادئه الفلسفية وقضاياه على تأسيس تأملي استوحاه من العقل، وقد بيّن ذلك جلياً في كتابه «مقال في المنهج» الذي جاء متحرراً من كل تبعات الفلسفات السابقة إلّا ما كان متصلاً منها بالعقل وشؤونه، الأمر الذي حمَل الفيلسوف «ليبنتز» أن يسخر من ذلك، فوصف التأمل الفلسفي بقوله: «إنها تشبه تعليمات كيميائي محترف»، ويستخدم المنهج التأملي بنحو واسع من قبل «المدرسيين المحدثين»، فالفحص التأملي عند «هيجل» مرادف للتحليل الجدلي، وتقوم منجزات هذا الاتجاه في الفلسفة التأملية، من حقيقة أن فحص جدل الأفكار قد مكن الفلاسفة من تخمين بعض جوانب الواقع. وكان الفيلسوف الفرنسي «جول لاشيليه» «J. Lachelier» قد ساهم في انتشار هذه الفلسفة في فرنسا في القرن التاسع عشر، أما الفيلسوف الألماني «فيخته» فهو يقوم بمنهجه التأملي، بواسطة الوضع والمقابلة والتركيب ـ نسقاً من مقولات الوجود والتفكير، فهو يقرر بالقول أن الحدس العقلي،

الذي يعني به «التأمل» هو وسيلة المعرفة العقلانية، أما مواطنه الفيلسوف «شيلنج» فيتعدى بالحدس العقلي إلى تأمل الوعي والعقل معاً. ولم يكن «كانط» يميل إلى ما سوى التحليل الفلسفي[١].

(٨٦٠) الفلاسفة قبل سقراط Pre-Socratics

أطلق هذا المصطلح للإشارة إلى ما يقرب من اثني عشر مفكراً من اليونان الأولين قبل سقراط ممن حاولوا معرفة تركيب العالم وطبيعة الواقع، وهم ابتداءً من طاليس في القرن السادس ق.م وانتهاءً بـ«جورجياس» في القرن الرابع ق.م، وعدّدهم البعض نحو أربعة عشر فيلسوفاً، وكانوا تلاميذ بعضهم البعض وأقاموا مدارس فكرية ومراكز علمية في «قولفون وإيليا» وفي الشرق «ساموس» التي نزح منها «فيثاغورس»، وكانت الموجة الفلسفية الطاغية هي التأملية، وقد استطاع سقراط أن يحوّل التفكير التأملي اليوناني إلى اتجاه جديد كل الجدة وذلك برفضه «الفيزيقا» وتركيزه على المسائل الأخلاقية، وطاليس يرجع صدور جميع الأشياء إلى الماء، وسائر حكماء اليونان قبل سقراط كانوا ينتمون إما إلى شرق اليونان أو إلى غربه ولم تكن «أثينا» لها نصيب بعد، أما الفلاسفة فهم: ـ «طاليس، إنكسيمندريس وأنكسيمانس، وهرقليطس، وفيثاغورس، وإكسانوفان، وبارمنيدس، وزينون ومليسيوس، وأنباذوقلس، وديموقريطس، وإنكساجوراس، وجورجياس، وبروتاجوراس»، وكان «هرقليطس» يقول: إن قانون العالم لم تضعه الآلهة، ولا وضعه البشر وإنما هو قد وجد هكذا، وكان «أنكسيمانس» يرى أن مصدر الأشياء الهواء والضباب، وبقيت الدعوة القائلة بحتمية العالم، وتبقى معرفتنا عن الفلاسفة قبل سقراط معرفة غير تامة بسبب عدم وقوفنا على آثارهم بنحو وافٍ، سوى ما ساقه أفلاطون من أحكام موجزة هنا وهناك كان أكثرها ذات طابع تهكمي أو

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٠٥.

متفكه، ولكن أرسطو اعتقد بالقيمة المذهبية لأسلافه، وتكمن أهمية رأي أرسطو في أن جميع الآراء التي تكونت عن الفلاسفة قبل سقراط كانت متأثرة بآراء أرسطو تأثراً شديداً، فكان كتاب «آراء الطبيعيين» هو مصدر المعلومات الرئيسي لدى الكتاب المتأخرين وهو عبارة عن كتاب جمعه «ثاوفراسطوس» وهو صديق لأرسطو، وبحسبانه جزءاً من موسوعة المعرفة المشائية الكبرى. وباختصار إن التمييز القديم بين مدارس اليونان الشرقية والغربية مفيد إلى حد ما، فالغربيون كانوا أقل مادية في بحثهم عن الوحدة حتى لقد رفض الإيليون العالم المحسوس رفضاً تاماً، بينما كان هناك لدى «فيثاغورس وأمبادوقليس» اتجاه ديني ـ صوفي، لم يكن ليقبل في التفكير الشرقي الأيوني الذي كان أكثر تسليماً بالأمر الواقع وإن لم يكن أقل دوغماطيقية من التفكير الغربي[١].

(٨٦١) الفكروية Ideology

هذا المصطلح الأصل فيه مشتق من لفظ «فكرة» «Idea» التي عرضنا لبيانها، وهنا المصطلح يعني «الإيديولوجية» أو «أدلوجة» وتتعلق بالتصور الذهني، وقد ابتكر هذا المصطلح «دستور دو تداسي» وقد ورد ذلك في كتابه «مذكرة حول ملكة التفكير»، والمصطلح على ما يظهر من كلام «دو تراسي» يتعلق بملكة التفكير، والفكروية بمثابة العلم الذي يقوم موضوعه على دراسة الأفكار بالمعنى العام لظواهر الوعي، وقد ورد استعمال هذا المصطلح عند «ستندال» وبوجه خاص بالمعنى المنطقي، وكذلك استعملها الفيلسوف «تين» الذي كان شديد الإعجاب «بستندال»، والفيلسوف «دو تراسي» كان ضمن جماعة «الفكرويين» وهم مجموعة فلسفية سياسية، ضمت بالإضافة إلى ستندال، كلًّا «كاباني» و«ڤولتاي» و«غارات» و«دونو»، ويقول «دستور دو تراسي»: إن مصطلح «فكروية» جرى ابتكارها بروحية إنكارية، والذي ينتمي

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٢٥ ـ ٢٣٠.

إلى الفكروية هو «الفكروي» «Ideological»، أما بنحو خاص فيجري استعمالها في علم الاجتماع تحت عنوان «التفسير الفكروي»، وهو التفسير الذي يضع على مشرحة الأفكار لا الوقائع المادية، وكان «كارل ماركس» يطلق عبارة «فكروي» «مقابل الوقائع الاقتصادية على كل ما يكون تمثلاً أو تمثيلاً أو اعتقاداً»، أي ما يكون نسقاً دينياً أو فلسفياً، وخلاصة البحث هو أن الفكروية والفكروي مستمدة من «فكرة» من رأس، وجرى عليها ما عرضنا من استعمالات[١]. . . وهي تختلف عن «الفكرانية» «Intellectualism».

(٨٦٢) الفهم Understanding or - Comprension. Significtion

الفهم مصطلح فلسفي يمثل مجمل السمات المنتسبة إلى «مفهوم»، ويمكن تعريف «فهم شامل» بوصفه مجمل محمولات كل القضايا الصحيحة التي يكون موضوعها حداً معيناً، ومن جهة تتعلق بمناسبة مقام البحث لفظ «فهم» هو تصور المعنى من لفظ المخاطب، وبمعنى آخر هو حصول الصورة عند النفس الناطقة، فهو استعداد لإدراك العلوم والمعارف بالفكر، ومن الناحية المنطقية، الفهم يمثل مجموع السمات المكوّنة لتعريف «المفهوم» كما أسلفنا، وهنا يضاف لما تقدم بيانه المزايا التي تترتب على ذلك منطقياً، والفهم هنا يرادف «حوى، شَمَلَ» والفهم يمكن تعريفه، بأنه استخلاص المدلول من الدال عليه، أو كما يقول «الجرجاني»: الفهم، هو حسن تصور المعنى، فهو مرادف «للإدراك» و«القوة في الذهن» «Entendement»، ويرى الفيلسوف «هاديغر» أن «الفهم» هو توفرنا على فهم مواقفنا في الوجود، على وجه يمكننا من شرحها وتحديدها وتأملها، وهنا الفهم ينطوي على جانب «ذهني» و«عملي» والأخير هو تحقيق الأشياء في الذهن والسيطرة عليها، والخلاصة الفهم بوجه عام هو القدرة على الإدراك والتفكير أما بوجه خاص عند الفيلسوف «ليبنتز» فإن الفهم

---

(١) انظر موسوعة لالاند ص٦١١.

يمثل الإدراك العقلي، في مقابل الإدراك الحسي، وعند الفيلسوف «جون لوك» الفهم هو العمل أو الممارسة الذهنية التي تشكل المدركات الحسية في صور جديدة، أما عند «عمانوئيل كانط» فإن الفهم يعني، وظيفة الذهن التي تتلخص في ربط المحسوسات بعضها ببعض بواسطة المقولات، وقد يأتي مصطلح الفهم على وجه «يرادف» العلم اليقيني، ومن هنا يعرف بـ«ملكة الفهم»، وهذا المصطلح قد يكون «التباسياً» أحياناً بسبب الاستعمال المنطقي للكلمة...[1] «وملكة الفهم» هي القدرة الفكرية التي تسمى العاقلة، كما أن القدرة الإراديّة تسمى «إرادة»، فأعمال ملكة الفهم هو التعقل والإدراك المتميّز...

(٨٦٣) فلسفة الهوية Philosophy- Identity

هذا المصطلح عُرفت به فلسفة «شلينغ» وهو مذهب «شلينغ» الفلسفي، أما بوجه عام ففلسفة الهوية هو كل نظرية لا تفرق بين المادة والروح، ولا بين الذات والموضوع، وتنظر إليهما على أنهما وحدة لا تنفصل، وعند «شلينغ» فلسفة الهوية مذهب يقرر، أن الطبيعة والروح في جوهرها شيء واحد هو المطلق. وكانت فلسفة الهوية تمثل المرحلة الأولى في تطور تفكير الفيلسوف «فردريك فيلهلم شلينغ» «١٧٧٥ ـ ١٨٥٤»، وهنا ينظر «شلينغ» إلى التأريخ بوصفه الهوية التي تصدر عن المطلق والأخير يمثل الإرادة. والخلاصة أن فلسفة الهوية عند «شلينغ» أهم ما يميزها هو أنها تقوم على القول بأن جوهر «الأنا» هو الروح، وجوهر الطبيعة هو المادة وليس الروح إلا مادة تنتظم، وليست المادة إلا روحاً ناعسة. ومذهب «شلينغ» الفلسفي قائم على الماهية الأصلية للطبيعة وللروح، للمثالي والواقعي، ويقول «شلينغ»: «إن فلسفة الطبيعة» هي علم اللاتباين «الماهية»..[2].

---

(١) راجع موسوعة لالاند ص١٩١.

(٢) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة.

(٨٦٤) الفلسفة التحليلية Analytical- Philosophy

احتلت الفلسفة التحليلية مساحة واسعة من التفكير الفلسفي المعاصر، فهي امتداد واسع ومتنوع في الفلسفة المعاصرة بوجه عام وقامت هذه الفلسفة كاتجاه فلسفي يمثلهُ مجموعة من الفلاسفة الذين يتفقون على أن مهمة الفلسفة هي تحليل اللغة في المقام الأول. واستشرت هذه الفلسفة في «أميركا وبريطانيا». وتدور أبحاث الفلسفة التحليلية حول تحليل اللغة العادية، وللفلسفة التحليلية نمطان من أنماط النزعة التجريبية المعاصرة؛ هما: تجريبية «أكسفورد» التي قامت على تحليل اللغة العادية، واتجاه الوضعية المنطقية الجديدة «Neo-Legal- Positivism»، وهذا الاتجاه يتبنى تحليل اللغة العلمية، أما الاتجاه الأكسفوردي «التجريبي» فقام تحت تأثير الفيلسوف الكبير «لودفيج فتجَنشتاين» وقد بدا ذلك واضحاً في كتابه «أبحاث فلسفية»، فبيَّن «فتجنشتاين» الهدف الأقصى والأساسي للفلسفة وهو تحليل اللغة لتوضيح الفكر، فمهمة الفلسفة هو التحقق من صحة استعمال اللغة وليس للفلسفة مهمة أخرى كما يذهب إلى ذلك «فتجنشتاين» وفلسفة تحليل اللغة في الواقع تدعو إلى بناء لغات تتصف بالبنيان المنطقي المحدد بدقة، وقد احتل كلّ من «الفيلسوف» «الفريد آير» و«كارل بوبر» مكانة خاصة في هذا الاتجاه الفلسفي، هذا فضلاً عما أوردناه سالفاً، وكان للبراغماتيين الجدد الدور الواضح في الفلسفة التحليلية وبوجه خاص الفلاسفة الأميركيين الذين مثّلوا الاتجاه «البراغماتي» أمثال «غودمان، ومورتون هوايت». أما أبرز الفلاسفة التحليليين الأميركيين فهو «ولفريد ستيلازر» وكانت الفلسفة التحليلية تدعو إلى دراسة تاريخية للغات والسيمنطيقا المنطقية...[١].

---

(١) راجع موسوعة الفلسفة د. بدوي ص١٦٢ ج٢.

(٨٦٥) فلسفة العمل Philosophy of the Act

هذا المصطلح الفلسفي اضطربت فيه الآراء، فتارة تنسب في مقابل «فلسفة النظر» وتكون مرادفة للسلوك الإنساني ومثالها «البراغماتية». وهنا ينسب إطلاقها إلى الفيلسوف «بلوندل» على نظرية فلسفية توضح علاقة النظر بالعمل، وتارة تُعرَّف فلسفة العمل على أنها فكرة «الفيلسوف هيرزن» المتوفى «١٨٤٣» وهذه الفكرة تقوم للبرهنة بها على وحدة الوجود والفكر، والتجربة والتأمل، والممارسة والنظرية والمجتمع والفرد، وأضحت منهجاً للفيلسوف «هيرزن» في المعرفة وهو يلائم به بين التلقائية أو الحياة اللاواعية للمجتمع والواقع أو النشاط الواعي للأفراد، وعلى أساسها دعا إلى العمل الاجتماعي..[١].

(٨٦٦) فلسفة الحرية Libertism

فلسفة الحرية اتجاه فلسفي منسوب إلى الفيلسوف الفرنسي الكبير «هنري برغسون» «١٨٥٩ ـ ١٩٤١» وهو فيلسوف معاصر، وهذه الفلسفة تُقيم الإنسان بعناية كبيرة فيما يتعلق بحريته دون سائر الموجودات، وهنا تُنزّل الحرية منزلة السمات والخصائص التي يتسم بها الكائن البشري، وهذه الحرية أو فلسفة الحرية تقوم على «الصيرورة المستمرة» «Becoming» و«ديمومة» «Dutee» حيوية وبدافع حيوي، ويأتي «برغسون» على تعريف الدافع الحيوي ويعبر عنه بـ«الله» بوصفه فعلاً خالصاً. وهذا الدافع الحيوي «Elan- Vital» هو تيار شعور، والحرية هنا هي الطاقة التي تمكن الإنسان من كشف وسبر أغوار بواطنه أي عمقه الذاتي وما تشخص عنده من صفات ومزايا فردية تعنيه كفرد، الأمر الذي يُشعره بطعم حريته بذاته، وهنا يدرك أنه يتعاطى الحرية الممنوحة

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦١٤.

له من جهة ذلك الدافع الحيوي المشار إليه في أعلاه. . . وهنا لا بدّ من ملاحظة أن الفعل الحر لا ينشأ عن عامل نفسي مفرد ولكن عن النفس كلها، فالحرية هي نسبة النفس المشخَّصة إلى الفعل الصادر عنها، والفعل لا بدّ أن ينشأ ويُخلق بحرية. . وهنا تجدر الإشارة إلى بيان الفرق بين فلسفة «الحتمية» وفلسفة «الحرية» فالأخيرة ترى أن الفعل الحر لا ينقسم، وأن النسبية النفسية «Natural Causality» هي أساس الحرية، وهي بذلك تختلف عن السببية الطبيعية، أما الفلسفة «الحتمية» فهي تقسم الفعل الحر[1] وتُعلِّله بقوى طبيعية.

(٨٦٧) الفلسفة العملية Practical- Philosophy

هذا المصطلح يمثل الفرع الأخلاقي من المذاهب الفلسفية التقليدية، لأن تلك المذاهب وكما تعارف في أوساطها فهي تعدّ المعرفة أداة لتحقيق نتائج عملية وهنا تعرف بالفلسفة العملية، وتقوم على معيار الصحة والفائدة العملية فيما يتعلق بالتعاليم والمبادىء وقوانين العمل، ويمكن إيجاد مثل ذلك في كتاب «الأخلاق» للفيلسوف «سبينوزا» وكتاب «نقد العقل العملي» للفيلسوف «كانط». كما أن هناك فلسفات عُرفت تسميتها «عملية» كالفلسفة «البراغماتية» التي تنقسم إلى: ـ «ذرائعية» و«أداتية»، والفكرة الأساسية في الفلسفة العملية هي وصفها بـ«أداة نفع» مع ما يوجه إليها من نقد من أنها لا تفهم ولا تلتزم المنفعة العملية على أنها ما يؤكد الصدق الموضوعي بمعيار الممارسة وإنما يحقق مصلحة للفرد. . . ! وقد يصدق على الفلسفة العملية ذلك الانتشار الواسع ضد المادية وهنا يمكن ضم فلسفة «نيتشه» العملية والذرائعية إلى ذلك الاتجاه، بالإضافة إلى الوجودية وفلسفة الحياة وجميع التيارات والمدارس الفلسفية التي تقرأ المعرفة على أنها «أداة» لتحقيق نتائج عملية، ففلسفة الحياة تتعاطى البحث الفلسفي من منظور عملي، وكذلك الأمر بالنسبة

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاقتصادي ص٤١٣.

إلى الفلسفة الوجودية فهي فلسفة عملية في غاياتها ولكنها مثالية في منهجها بتصورها للحياة كإرادة عاطفية داخلية، وإجمالاً صدق الفكرة يتحقق من خلال فائدتها العملية وصحتها، وكل الأفكار صادقة إذا ما تأدت وأفضت إلى النجاح. . فالفيلسوف «برغسون» جعل المفهوم الرئيسي في فلسفته هو الديمومة الخالصة، أي اللامادية، وخلص إلى القول أن المعرفة بها لا يمكن تحصيلها إلّا بالحدس، مفسراً هذا الحدس بالإدراك الصوفي أو المعرفة الصوفية. . .[1].

(٨٦٨) الفلسفة الصينية Chinese- Philosophy

الفلسفة الصينية يعود تأريخها إلى الألف الأول قبل الميلاد، وكانت بداية الفكر الصيني مع «جو يوى» و«تزو تشوان»، حيث ورود العناصر الخمسة في أدبياتهم الفلسفية هي: ـ «الماء، والنار والخشب، والمعدن، والتراب»، أما موضوع «الديالكتيك» فقد ظهر في الفلسفة الصينية التي اكتنفها الغموض، وقد بدا ذلك في شروح «اي تزين»، وهذا الديالكتيك الصيني تشكل موضوعه من تفاعل قوتي «اين» و«يان»، وهما يمثلان مبدأً ثنوياً أي «النور والظلمة» والسكون والحركة، وبسبب تفاعلهما تتولد التغيرات في الطبيعة والمجتمع. أما العصر الذهبي للفلسفة الصينية فقد بدأ في القرن الميلادي «٥ ـ ٣» قبل الميلاد وفي هذه الفترة ظهرت المدارس الأساسية التي مثلت العصر الذهبي للفلسفة الصينية، وهذا التأريخ يعود إلى مرحلة «تشانغو» وقامت المدرسة «الطاوية» أنصار «لاو تزي» و«تشوان تزي» وأتباع هذه المدرسة انصرف اهتمامهم إلى مسألة الجوهر «الطاو» وهو يعني «قانون أو طريق» تغير الكون، والذي يرتبط بطريق الإنسان الذي يجب أن يحقق الانسجام مع «الطاو». وفي القرن الثاني قبل الميلاد حصل صراع ما يعرف «بمائة مدرسة»، وهنا استطاعت

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦١٤.

«الكونفوشيوسية» أن تحقق انتصاراً على الصعيدين الاجتماعي والسياسي. ثم تفوقت «الطاوية» المحدثة على «الكونفوشيوسية» فلسفياً، وكذلك تلتها «البوذية» في تحقيق ذلك، وتقدمت «الكونفوشية المحدثة» وغلبت «الطاوية» في الفترة الحديثة، ثم ضعفت «الكونفوشيوسية» في الفلسفة الحديثة، وتمت السيطرة للمرحلة الفلسفية الأوروبية. وقامت السلطة الشيوعية، ولم تسمح سوى بالفلسفة الماركسية، على ما طرحها «ماوتسي تونغ». فالفكر الصيني قام على مدرستين كبيرتين هما: ـ «الطاوية» و«الكونفوشيوسية» والأخيرة تعود إلى «كونفوشيوس» الذي ولد سنة «٥٥٠ق.م» وأساس مذهبه أخلاقي حيث بشر به على أساس «ميتافيزيقي» مهتماً بالإنسان كحدّ أقصى لدعوته، يتجه «كونفوشيوس» إلى تقديس الآلهة، وإلى تكريم الأجداد، وطرح «كونفوشيوس» مشروع مجتمع تتوزع فيه الالتزامات بين أعضائه توزيعاً دقيقاً. وعارض المدرسة «الكونفوشيوسية» ممثلو المدرسة «الليغية» «هان في، وغيره» وهؤلاء عارضوا فكرة الكمال الذاتي لتنظيم المجتمع ومالوا إلى «القانون» ليتولى مهمة تنظيم المجتمع، وحكمه القادة. أما «الطاوية» فتتصف بطابع صوفي، حيث قامت على عادات وعقائد قديمة سابقة على «الكونفوشيوسية» و«الطاوية» لا تهتم بالعقل ولكن تعتقد بما يعرف «بالعدم الأول» وهو طريق الحكيم، فهي ترى الرجوع إلى البساطة البدائية، وترك الطبيعة الفطرية تفعل ما تشاء...[1]!

(٨٦٩) فلسفة الحياة Philosophy of Life

فلسفة الحياة، هو تعبير عن اتجاه فلسفي مثالي نشأ في الفلسفة الألمانية في بداية القرن العشرين، وفلسفة الحياة هي رؤية فلسفية شاملة، والمبنى الفلسفي الأساسي لهذه الفلسفة كان يتبناه الفيلسوف «شوبنهاور» فهو يمثل

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤١٦.

الإيديولوجي الرئيس لهذه الفلسفة، ويقوم المبدأ الأساسي لهذه الفلسفة على جعل الحياة هي «المبدأ المطلق» الذي يتعذر على العلم إدراكه عبر وسائل الحواس أو ممارسة التفكير المنطقي، والاتجاه إلى ذلك هو إدراك الحياة بواسطة «الحدس» «Intuitively»، وهنا حاولت فلسفة الحياة التغلب على قصور المادية الآلية من مواقع مثالية. ففلسفة الحياة لا تنظر إلى الحياة الواقعة «البيولوجية» التي يتشارك فيها الإنسان والحيوان، ولكن الحياة التي يتشكل منها الواقع الاجتماعي والتأريخي للناس، ومحور هذه الفلسفة يدور حول مفهوم الحياة بوصفها «المبدأ المطلق» اللانهائي للعلم كما تضمنه كلًّا منا فيما سلف، ولهذه الفلسفة أنصار منهم الفيلسوف «هنري برغسون» بيد أنه من أتباع فلسفة الحياة بواقعها البيولوجي!! أما أتباع فلسفة الحياة بمفهومها الفلسفي الذي بيّناه فمنهم «دلتاي فلهلم، نيتشه، وهيجل» ومن النافع القول أن فلسفة الحياة شكلت الأفكار الرئيسة للفلسفة الوجودية التي سيأتي البحث عنها.. كما يمكن لفلسفة الحياة أن تدرك بواسطة العاطفة الدينية، وعلى أساس هذا الإدراك أوردنا أتباع كل مستوى لفهم فلسفة الحياة...[1].

(٨٧٠) الفلسفة الوجودية Existentielle- Philosophie

هذه الفلسفة سيأتي عنها في مصطلح «وجودية» ولا بأس بإيراد الفلسفة الوجودية، بوجه مختصر، فهي فلسفة ترى الوجود ليس مجرد موضوع يدرك بل له تأثيره في الشخص المدرك، وليس الإدراك عملية عقلية فحسب، بل تسهم فيه الجوانب البيولوجية والسيكولوجية الأخرى، أما الفيلسوف «لوي لافيل» «١٨٨٣ ـ ١٩٥١» فأقام فلسفة وجودية ذات نزعة روحية تقوم على مضمون أن الإنسان لا يعرف الأشياء في ذاتها، وإنما يدرك فقط امتثالاته لها...!

---

(١) راجع الموسوعة الفلسفية م/روزنتال ص٣١٢.

(٨٧١) الفلسفة السياسية Political Philosophy

مصطلح الفلسفة السياسية يقوم متزامناً مع شيئين أساسيين، الأول: ـ هو إحساس الإنسان بالوجود والحاجة إلى التطور، وهذا يدل على قدم فلسفة السياسة التي كانت تعرف بـ«تدبير المنزل» قديماً، أما الثاني فهو إدراك الإنسان بضرورة تطوير الإحساس الوجودي من خلق الحياة الاجتماعية، وبدأ علم السياسة يتأسس على أساس متلازم مع فن الأخلاق وفلسفته، لا كما بات شائعاً في عصرنا هذا من أن مفهوم السياسة، لا يتعدى أن يكون لوناً من ألوان فن الحيلة والمكر والدهاء، ذلك أن أكثر غير العارفين بالمفاهيم السياسية قد يذهب إلى تعريف «السياسة» وفلسفتها بتعاطي المراوغة وإخفاء الحقيقة وخلط الأوراق وتدليسها ونحو ذلك من التوصيفات التي لا تمس واقع فلسفة السياسة، فمصطلح «السياسة» هو أول علم يستخدمه الإنسان منذ الخليقة، ولكن تعرض ذلك العلم إلى التحريف والتشويه والتضليل، حتى تسالم الملأ على ذلك، سوى النخبة من أهل الرأي والاختصاص، فنشأت فلسفة السياسة، ونشأ معها دعاة «دولة المدينة» ومن ثم «دولة الدولة» التي قام على أساسها الكيان الأمبراطوري، والإمبراطوريات، وأول إمبراطورية قامت على وجه الأرض هي «الأكدية»، التي كان علم السياسة فيها يُعرف بعلم «رعاية مصالح الناس» الذين تجمعهم المدينة ثم جاء الإغريق وظهر «أفلاطون» الذي فسر الكون على أساس فكرته في نظرية «المُثل» و«مثنوية» العالم. . . وهو يقرر وجود مادة في المبدأ مبهمة، ومن ثم يرفض «أفلاطون» القول بكفاية الحركة الاتفاقية كما يقول بها «الطبيعيون»، بل يرى أن الصانع المبدع المدبر وضع الروح فوق المادة. . .! لقد كانت الحالة السياسية أمام أنظار «أفلاطون» مضطربة فاسدة، الأمر الذي دفعه إلى التفكير والبحث في السياسة بحثاً فلسفياً، ثم بين عبر ذلك البحث الفلسفي، الحكومة والمجتمع الصالحين فنزّل الفرد في المجتمع المثالي كعضو من جسم الدولة، وَعَدَّ الدولة والحال هذه،

واصفاً إياها. . . «جسماً» كالأجسام الإنسانية. . . وبمقتضى هذا التوصيف أقام الأساس الذي تقوم عليه وظائف كل فرد. . . كانت الرؤية «لفلسفة السياسة» عند «أفلاطون» لا تتوقف عند القيادة والزعامة والسلطة وصفات القائد، بل اتسعت لتشمل الرؤى المستقبلية للمجتمع وس ياسييه، ومستوى تفكيرهم للحفاظ على التطوير والتقدم، وهنا انبثقت هذه الرؤى من «جمهوريته الشهيرة» ومدينته «الفاضلة» ونحو ذلك من الأسس التي تعود إلى تلك الأفكار «الأفلاطونية» ففي «أكاديميته» دعا إلى إعداد وتهيئة مناهج لتدريس «علم السياسة» كما تدرس العلوم الأخرى، جاعلاً ذلك جنباً إلى جنب مع «فلسفة الأخلاق» التي استلهمها من أستاذه الشهيد «سقراط» فالأخير يُعَدُّ أول شهيد للفكر. . .! ثم درج على منحى أفلاطون تلميذه «أرسطو» الذي خالف أستاذه في بعض الآراء وطوّر الكثير منها وعلى وجه التحديد فلسفة «السياسة» وهذا يظهر بجلاء من خلال كتاب «السياسة» الذي قدمه القديس «أوغسطينس» وهذا الكتاب جاءت فصوله متينة مترابطة دلّت على علو هامة «أرسطو» في هذا الفن، وكان القديس «أوغسطينس» موفقاً للغاية في عرضه وتحليله، فبين مدى ارتباط السياسة بالأخلاق. مع كتاب السياسة الذي علق عليه وترجمه بكفاءة عالية الأب «أوغسطينس» بربارة «البولسي» حيث بذل جهداً سخياً لإخراجه وبيان روعة أرسطو في فلسفة «السياسة». . . وقد تعرضت فلسفة «السياسة» كسائر الفلسفات إلى مراحل تطور إلى أن استقل «علم السياسة أو فلسفتها» بنفسه عند نهاية العصر الوسيط وبداية عصر النهضة، ففي كتاب «المدافع عن السلام» الذي ينسب إلى «مارسيل البادوفاني» «١٢٧٥ ـ ١٣٤٣» وردت ملامح وأسس تحديد النظام والمبادىء التي ينبغي أن تقوم عليها الأسس العلمانية في مواجهة السلطة البابوية، ثم كتاب «الأمير» «لمكيافيللي» «١٤٦٩ ـ ١٥٢٧» الذي اشتمل على بيان السلطة القادرة على تأسيس الدولة والمحافظة عليها، ثم مقالات «لجان بودان» «١٥٢٠ ـ ١٥٩٦» وهي «٦» مقالات تناولت أسس

وقواعد السياسة وفلسفتها. . . فبدأت فلسفة السياسة عند أفلاطون بمفهوم «العدالة في المدينة» والفضيلة هي «العدالة في الفرد». . ولا يوجد فيلسوف كبير ومهم إلّا وكتب في فلسفة السياسة من أفلاطون وأرسطو والفارابي وأوغسطين، والأكويني، ثم ديكارت وسبينوزا وهيجل وكانط». أما أول نظرية في العصر الحديث فهي في كتاب «لواياثان» «لتوماس هوبز» وبيّن «هوبز» في هذا الكتاب الرغبات التي توجه سلوك الإنسان في الدولة، فوضع «هوبز» المسائل الأساسية «للسياسة» وهي: الدولة وسيادتها، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومساحات سلطة الحكومة. ثم جاء «جون لوك» وهو أحد أبرز مؤسسي مذهب «الحرية» الجديد فعارض «هوبز» في تصويره الإنسان قوة غاشمة، وتصوره حال الطبيعة حال توحش يسود فيها قانون الأقوى، فيرى الفيلسوف «جون لوك» «١٦٣٢ ـ ١٧٠٤» أن للإنسان حقوقاً مطلقة لا يخلقها المجتمع، وأن حال الطبيعة تقوم في الحرية، كما دعا «لوك» بوجوب فصل الدولة عن الكنيسة، حيث وصف هدف الدولة بالحياة الأرضية، وهدف الكنيسة الحياة السماوية، وقال: نحن إذ نولد ملك الوطن لا ملك الكنيسة، ولا ندخل فيها إلا طوعاً، ولما كان المجتمع المدني غير قائم على مصالح الكنيسة فليس للدولة أن تراعي العقيدة الدينية في التشريع، ولا محل للقول بدولة «مسيحية» مبدأ الدولة، على الدولة أن تجيز جميع أنواع العبادة الخارجية، وتدع الكنيسة تحكم نفسها بنفسها فيما يتعلق بالعقيدة والعبادة وفقاً للقوانين العامة. . . هذه آراء الفيلسوف «لوك». والذي يميز ما تبناه «جون لوك» هو دعوته الصريحة «لليبرالية» والعمل النيابي والحكومة الممثلة للشعب. ثم جاء «جان جاك روسو» «١٧١٢ ـ ١٧٧٨» وكتابه الشهير «العقد الاجتماعي» وكتاب «مقال في أصل وأسس عدم المساواة بين الناس». . ثم ظهرت في القرن التاسع عشر، نظريتان في الدولة وهما: ـ نظرية «الدولة ـ الأمة» ونظرية «الدولة ـ العلمية» والأولى تعود إلى الفيلسوف «هيجل» والثانية تعود إلى «كارل

ماركس» فأصدر «هيجل» كتاب «مبادىء فلسفة الحق» سنة «١٨٢١» وقد بيّن بوجه أساسي أن المجتمع إنما يقوم على أساس الأسرة والملكية الخاصة، واستطرد «هيجل» بقوله: إن الدولة هي العقل، وهو يفعل، والدولة بحكم ماهيتها: ذات سيادة، ثم جاء «ماركس» الذي تركت الأفكار الهيجلية تأثيراً عليه، ثم انحرف عنها وعلى نظريتها في الدولة، بل ووجه النقد الحاد القاسي لنظرية «هيجل» في الدولة، وعلى وجه الخصوص الملكية الخاصة وسيادة الدولة، وتصور الحاكم المتجسد في تلك السيادة فوصف «ماركس» الملكية الخاصة بأنها وسيلة سيطرة طبقة خاصة على النظام التشريعي ومقاليد الحكم، وسماها بالدولة «البورجوازية»، ودعا «ماركس» إلى دولة العلم والتكنولوجيا، ثم استقر مصطلح «السياسة» كما في معجم «روبير» وتم تحديد ذلك «بفن حكم المجتمعات الإنسانية»، وهذا التعريف على ما يبدو مُستمد من حاجة الإنسان والمجتمع الذي تربطهما علاقات تواجد وديمومة حتمتها الضرورات، كان ذلك في عام «١٩٦٢»، وتطورت الفلسفة السياسية في عصرنا الراهن مع تطور الحياة بكل مناحيها في الاتصال والتواصل الالكتروني، وتبقى النظريات التي جئنا على إيرادها هي الأساس العلمي في كل تفكير تقوم عليه مناهجنا السياسية والمرجع في تشخيص السلب والإيجاب في الممارسة السياسية هو من يتعاطى الفلسفة السياسية لا طبيعة مبادىء وأدبيات تلك الفلسفة، وذلك الاتجاه السياسي إلى حدٍّ كبير...[١].

(٨٧٢) الفلسفة المدرسية Scholastic Philosophy

مصطلح الفلسفة المدرسية يحتمل حراكاً واسعاً في البحث الفلسفي، وهو معروف بـ «السكولائية»، وقد أطلق هذا الاسم في العصور الوسطى على التأريخ الفلسفي، «فالسكولائية» جزء من فلسفة «العصر الوسيط» الذي يمتاز

(١) انظر موسوعة الفلسفة د. بدوي ص١٦٣ ج٢.

بالنتاج الثّر للعطاء الفكري، وإن غلب عليه النظر «اللاهوتي»، لأن هذه الفترة هي التي اتصلت فيها التقاليد الدينية الحية بالفلسفة اليونانية اتصالاً يمكن وصفه «بالتام»، من جهة أخرى اشتمل هذا الاشتراك على كل الديانات، لعل أبرزها المسيحية، والإسلامية واليهودية. . . والفلسفة الأوروبية عُرفت في تلك العصور «بالسكولائية» أي الفلسفة المدرسية، بسبب نشأتها وتعليمها في المدارس، والجامعات الأوروبية، فالمسلمون اتصلوا بالفلسفة اليونانية، فجاء ابن «سينا» ليقدم فلسفة تتصف بمزيج منسجم بين القرآن وبين نمط أفلاطوني جديد وفهم ونظرة جديدين إلى نظرية «الفيض والصدور» الأفلاطونيتين. . . ! وبصياغة خاضعة للمصطلح الأرسطي، ثم جاء الشارح الأرسطي «ابن رشد» ليقدم ما يشبه «الاتجاه الشرحي» لأرسطو إذا جاز لنا التعبير بذلك. . . ! فقد شكل مع «الفارابي» «المعلم الثاني» وقدما منهجاً شرحياً بلا منازع لهما. . . وكذلك خضع المفكرون «اليهود» الذين يعيشون في ذات «المعمورة» لمؤثرات فلسفية مماثلة، وعلى سبيل المثال الفيلسوف «سليمان بن جبرول» «١٠٢١ ـ ١٠٥٨م» بدأ متأثراً بالروح الأفلاطونية المحدثة من خلال كتابه «ينبوع الحياة» وبوجه شديد الوضوح، ثم جاء الفيلسوف «موسى بن ميمون» «١١٣٥ ـ ١٢٠٤» حيث تجلى في كتابه «دلالة الحائرين» الذي يراه الباحثون أفضل تطوير للفلسفة الأرسطية، ينسجم مع التوحيد اليهودي، والفلسفة «المسيحية» التي امتدت من القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر، وقامت خلال هذه الفترة أعمدة كبيرة لمفكرين أمثال القديس «أوغسطين» وهو من آباء الكنيسة، وتميّزت الفلسفة المدرسية بوجود اتجاهين هما: الاتجاه الأفلاطوني «الترعة» الذي مثّله «جون سكوت أريجينا» وهو ينتمي إلى كنيسة «إيرلندا» التي استقلت عن روما معلنة ذلك في غير مناسبة. . . ! وأهم ما قام به «أريجينا» هو نقله إلى اللاتينية مؤلفات «الرسائل الأريوباجية» التي كانت تمثل أهم التصورات الأفلاطونية، وهذا ما يظهر في كتاب «أريجينا» «الجبر الإلٰهي». ثم جاء القديس «آنسلم

الأوستي» «١٠٣٣ ـ ١١٠٩» الذي تأثر بالتراث الأوغسطيني، وعين أسقفاً أو رئيساً لأساقفة «كانتربري»، فأقام توازناً بين الإيمان والعقل.. ومن ثم امتاز «آنسلم بعبقرية» وتأمل في مؤلفات القديس «أوغسطين» التي احتوت جانباً من الجدل الأفلاطوني، وأهم ما قدمه القديس «آنسلم» هو الدليل الوجودي «الأنطولوجي»، وقبل ذلك من كتبه المهمة التي ألفها كتاب «مناجاة النفس» وكتاب «في الحقيقة» ثم «بطرس أبيلار» «١٠٧٩ ـ ١١٤٢» فقد برز ممثلاً للنزعة الأفلاطونية وبرع في الجدل. فكتب الحواشي «الصغرى على فورفوريوس» وكتاب «الجدل»، مع ملاحظة، أن آراءه اللاهوتية تعرضت إلى إدانة من قبل مجمع «كنسيان» في سواسون» سنة «١١٢١» فيما يرتبط بمفهوم «الوحدة والثالوث»، وكذلك في «سانس» سنة «١١٤١» فيما يتعلق بخصوص المدخل «إلى الإلٰهيات»، كان «أبيلار» يمتلك عقلاً متمرساً في الجدل، ثم جاء «بونافنتورا» «١٢٢١ ـ ١٢٧٤»، واسمه «يوحنا التوسكاني» ولقبه «المعلم الساروفيمي» والذي ترأس الرهبانية وهو في سن مبكرة «٣٦» عاماً، يذهب إلى أن موضوعات الفلسفة هي «الله» والخلق ورجوع النفس إلى الله عن طريق المعرفة والإشراق، ويستطرد، الله العلة النموذجية، والله العلة الغائية، والله العلة الفاعلية، وأن وجود الله بحدّ ذاته بداهة، فينزع «بونافنتورا» في تصور للخلائق إلى البحث عن علامة فاعلية مع الله. ثم الاتجاه الثاني الذي يمثله كلٌّ من «روسلان، وأليرت الكبير، وتوما الأكويني» وهنا تقوم «النزعة الأرسطوطاليسية» التي مثلت الاتجاه الأبرز في تركيب العصر الوسيط والفلسفة المدرسية «السكولائية» وهو التأليف بين «الأرسطية» واللاهوت «المسيحي»، والشخصية الأهم والأبرز للفلسفة المدرسية هو القديس «توما الأكويني» «١٢٢٥ ـ ١٢٧٤» والاتجاه «الأرسطوطاليسي» هو الأقرب إلى المنطق العقلي، وهنا يتم الفرز بين شأن العقل وشأن الإيمان. وأول «المشائين» المسيحيين الدومينكان هو «البرتوس الأكبر» «١٢٠٦ ـ ١٢٨٠» فهو ترأس رهبانية في

«كولونيا» ودرَّس في باريس، وأهم آثاره، هو تأليفه مباحث في اللاهوت العقائدي مثل «شرح الأحكام» و«الخلاصة في المخلوقات». ثم ينزع «البرت» إلى الفصل بين الحدود التي تبحث «الأفلاطونية ـ الأوغسطينية» عن اتصال بينها وعن تسلسل. وكل معالم التراث الذي رسمه وصنعه «البرتوس» انتهت عند تلميذه «الأكويني» الذي حظي بلقب «الفقيه الملائكي» وهو شيخ الفلسفة المدرسية «السكولائية» من غير منازع، وأقام منهجه على جدلية العقل والإيمان. . .

(٨٧٣) فلسفة كأن «As-if» Philosophy

هذا المصطلح يعرف أيضاً بالفلسفة «الكأنية»، وكذلك تُعرف، باسم آخر هو الفلسفة «الاختلاقية»، ويعود إطلاق الاسم أو المصطلح إلى العام «١٩١١» عند أقام الفيلسوف «فايهنجر» اتجاهاً فلسفياً يرى أن معرفتنا تقوم على طائفة من الفروض التي لا يمكن إثباتها نظرياً، وإن أمكن تسويغها عملياً، والفيلسوف «هانز فايهنجر» «Vaihinger Hans» «١٨٥٢ ـ ١٩٣٣» دعا إلى هذه الفلسفة مؤكداً أن المرء قد يخلق عالماً أو واقعة يستكمل بهما عالمه أو محيطه، وذلك عندما يقص ذلك العالم عن الوفاء بطموح ذلك المرء. . . ! فيعيش وكأن ذلك العالم «المختلق» حقيقة، رغم أنه يعلم أن اختلاقاته لا أساس لها من الواقع، وارتبطت الفلسفة «الكأنية» منذ ذلك الوقت بالفيلسوف «فاينهجر»، وهذا الاتجاه ينتمي إلى الفلسفة الأخلاقية كما هو معروف وواضح من طبيعة التناول كما لا يخفىٰ. . .

(٨٧٤) فلسفة اللامَشروط Philosophy of Unconditioned

هذا المصطلح ارتبط باسم الفيلسوف الاسكتلندي السير «وليام هاملتون» «Hamilton Sir William» «١٧٨٨ ـ ١٨٥٦» وعبر عنها بفلسفة «اللامشروط»

الذي هو «الله» المطلق أو اللامتناهي، وهذه الفلسفة ظهرت في الكتاب الرئيسي للفيلسوف «هاملتون» وكان عنوانه «فلسفة اللامشروط»، وأصل النظرية التي تقوم عليها فلسفة اللامشروط تعود إلى الفيلسوف «فيكتور كوزان» وهذه النظرية يخالف فيها «هاملتون». فيما يتعلق بمعرفة «اللامشروط» حيث يرى «كوزان» إمكانية الوصول إلى معرفة اللامشروط... وينطلق «هاملتون» من مسألة التفكير الذي معناه حسبما يرى «هاملتون» وضع الشروط، إلى أن يقرر أن فكرة الكل المطلق هي فكرة غير معقولة، ويتعذر علينا أن نفكر ببداية غير مشروطة، لأننا نفهم أن أية بداية لا تكون كذلك ما لم تكن مشروطة بظاهرة أخرى. وهنا لا بد أن تكون الظاهرة الشارطة علة، وعلى ما يبدو من التسلسل الفكري لهذه الحالة «اللامشروط» أننا ننتقل من الفلسفة إلى اللاهوت، فكما يرى «هاملتون»، وهذه الفلسفة تواجه مسألة تعيين جانب الصدق...!

(٨٧٥) الفلسفة اللغوية Linguistic Philosophy

هذا المصطلح يتعلق بنحو يرادف «الفلسفة التحليلية» وأصل هذه الفلسفة هي مدرسة «أنكلوسكسونية». وقد كانت بداياتها في القرن العشرين، وفي البداية تأثرات بآراء «برتراند راسل» «١٨٧٢ ـ ١٩٧٠» وارتبطت باتجاه «الوضعية المنطقية لحلقة «فيينا»، وأصل استقرارها في «كمبردج» منذ سنة «١٩٢٩»، وبالإضافة إلى «راسل» الفيلسوف «مور» وكذلك كان الأثر الأكبر في فلسفة للفيلسوف «لودفيج فتجنشتاين». وقامت فلسفة اللغة على تحليل التراكيب اللغوية، والتعمق في مدلولاتها، وذلك لبيان انطباقها أو عدم انطباقها على المدلولات المنطقية لها. والجانب الأهم في فلسفة اللغة هو إنكارها أن تكون الفلسفة قادرة على نظرة شمولية للعالم، وتنظر فلسفة اللغة إلى المشكلات التقليدية أشباه مشكلات «Pseudo-Problems»، وذلك يعود إلى إخفاق الطبيعة الحقيقية للغة بسبب الاختلاط واللبس الذي أصاب لغة الفكر، وفلسفة اللغة

تحدد مهمة الفلسفة بوجه عام وهو تحليل وتفكيك الاستخدام الخاطىء للغة، ثم قام فلاسفة «أوكسفورد» بتطوير فلسفة اللغة ومن هؤلاء الفلاسفة «أوستن، وستروسن، وهمبشاير ورايل، وغيرهم». وفلسفة اللغة تذكر أي تصور فلسفي شامل. وتعرف فلسفة اللغة بفلسفة «التحليل المنطقي»، وتركت فلسفة الحس المشترك للفيلسوف، «جورج إدوارد مور»، ويرى فلاسفة اللغة أتباع مدرسة «كمبردج» أن الفلسفة يجب أن تقوم بوظيفة «علاجية» وهذه العملية العلاجية هي تطهير اللغة من مواطن الضعف، وهنا يتجه فلاسفة اللغة إلى إنكار أي «ميتافيزيقا انطولوجية»، ويعول أتباع «كمبردج» على اللغة الشائعة واستخداماتها، لا على الأنموذج الصناعي للّغة، وذلك تأسيساً على الرأي القائل بأن مناشىء الثرية للغة التي يتعاطاها الناس بوجه طبيعي وتلقائي، لا يمكن أن يتم التعبير عنها تماماً في إطار لغة نموذجية «قواعدية ـ نحوية». فاللغة العادية هي لغة حافلة بالتصورات ولها العديد من الوظائف، وتذهب الفلسفة اللغوية إلى التنديد بتحليل مشكلات المعرفة، أي العلاقة بين اللغة وعمليات المعرفة، أي المتضمنة صباغة الصور الذهنية. . .[1].

(٨٧٦) الفلسفة الماركسية Marxust Philosophy

هذا المصطلح الفلسفي يعني الاتجاه الفلسفي الماركسي الذي ظهر بعد «ماركس» والذي قامت فلسفاتهم على أساس استلهام التفكير الفلسفي «لكارل ماركس» الذي ينظر إلى كتاباته على أساس وصفها بالنتاج العلمي التأريخي، لا الفلسفي، مزاج يكتب ما يتناقض مع فلسفات أخرى، حيث وصف سائر الفلسفات التي لا تتفق ولا تتناسب وخياره الفكر، بالانحطاط الفكري، ففي عام «١٩٢٢» تأسست أول صحيفة فلسفية ماركسية وكان عنوانها «تحت علم الماركسية». وكانت المهمة الأولى الأساسية تكوين هيئة جديدة للفلاسفة ترتبط

---

(١) راجع الموسوعة.

ارتباطاً وثيقاً بالحزب الشيوعي، فلم تكن الفلسفة الماركسية فلسفة بالمعنى الواقعي الذي يتيح لها التقدم والتطور بحرية كما هو شأن سائر الاتجاهات الفلسفية، بل كانت فلسفة موجهة باتجاه حزبي «بلشفي» وقائمة على أساس اشتراكي ـ مادي ـ تأريخي لا أكثر، وهدفها في كل حراكها إقامة «إمبراطورية البروليتاريا» وتحقيق وجود الدولة في جميع المجالات «الإيديولوجية» ومن جملة ذلك الفلسفة، ثم ظهر الميل إلى المادية الآلية، ومثل ذلك «بوخارين» و«ساريبانوف» وتم نقد المظاهر «المنشفية»، وبالإجمال تراجعت الفلسفة بعد اندلاع الثورة وانتصارها، إلا أن «جورج لوكاش» هو من جعل الموروث الماركسي «فلسفة» وقد انطلق «لوكاش» من نظرة الماركسية للأفكار بأنها تمثل صوراً للواقع، ومعيار صدق تمثيلها للواقع مرهون في نجاحها بالتعامل معه، أي مع ذلك الواقع، وكان «لينين وانجلز» يقرران أن كل شيء نسبي سوى بضع حقائق مطلقة، وجاء «ستالين» وهو كما هو معروف لا شأن له بالحراك الفلسفي، لكنه كان يرى أن «المادية الجدلية» و«المادية التأريخية» هما ذروة الفلسفة الماركسية. وكان لتراث «لينين» الفلسفي الأثر في الاتجاه الفلسفي الماركسي، والجانب الآخر في تطور الفلسفة الماركسية هو بناء الحزب الشيوعي، وثقافة المؤتمرات التي يعقدها الحزب لترويج ثقافته وفلسفته بوجه خاص، ثم عكف الاتجاه الماركسي في الفترة الأخيرة على دراسة وتحليل المفاهيم الفلسفية المثالية، ومثل الماركسيون الجانب المثالي، والشيوعيون الرافد الأصلي للماركسية. .[1].

(٨٧٧) فلسفة المحايثة Immanence Philosophy

مصطلح «فلسفة المحايثة» هو تيار مثالي يمثل فلسفة المعطيات المباشرة، وقد نشأ هذا التيار في نهاية القرن التاسع عشر، أو بتوصيف آخر فلسفة

---

(١) انظر القاموس الفلسفي السوفياتي م/روزنتال ص٣٣١.

المحايثة هي علم الخبرة الخالصة، وكان أبرز ممثلي هذا التيار من الفلاسفة الألمان أمثال: ـ «ريهمكة، وسولديرن، وشوبرت، ولوكلير، وشوبيه» هذا فضلاً عن فلاسفة آخرين انضموا إلى فلسفة المحايثة مثل «باخ وافيناريوس»، وهؤلاء يرون أن الواقع هو ما يحيط به الوعي، ويقومون بتفسير العالم وفق ما يتوفر عليه وعينا أو يتعاطاه وعينا، مع ملاحظة توخي محذور تحقق «الأنانة»، وكان من أتباع هذه الفلسفة «لوسكي» في روسيا، وأهم ما يميز أتباع فلسفة المحايثة هو انتقادهم لمقولة «الشيء في ذاته» الذي ينسب إلى الفيلسوف النقدي «كانط»، وأتباع فلسفة المحايثة لهم تسمية أخرى هي «واحدية الوعي»، وذهب أتباع المحايثة إلى مطالبة «الكانطيين» بالارتداد إلى فلسفة «ديفيد هيوم» والأسقف «بيركلي» وذلك للتشابه بين الاتجاهين الفلسفيين، ومن المسلمات والمباني الأساسية التي تقوم عليها فلسفة المحايثة هي مقولة: «لا وجود إلا لما هو موضوع الفكر»، والوجود «محايث» للوعي. والموضوع مرتبط ارتباطاً لا ينفصم بالذات. هذا وقد أدخل «المحايثون» مفهوم «الوعي بوجه عام» أو ما يعرف بـ«الوعي الشكلي»، وقد كانوا يفترضون هذا الوعي الشكلي أنه يوجد مستقلاً عن المخ البشري، وسبب تبنيهم هذا المفهوم لتفادي «نزعة الأنانة» كما مر ذكره. سوى أن الفيلسوفين «شوبير» و«سولديرن» كانا يلتزمان بالمواقف المعرفية، وكان «المحايثون» يرفضون نظرية الانعكاس، ويعرفون المرعفة بأنها «دخول الأشياء في الوعي»[1].

(٨٧٨) الفلسفة الإلهية Theodicy Philosophy

الفلسفة الإلٰهية هي مصطلح ظهر قديماً في عصر «أرسطو» فقد عبّر عنها «العلم الإلٰهي» «First- Philosophy»، وقد كان لهذا الاسم علاقة من البحث في العلل والمبادىء الأول، وكان ذلك في مقابل «العلم الطبيعي» وكان ابن

---

(١) القاموس الفلسفي السوفياتي م/ روزنتال ص٣٢٢.

سينا يطلق مصطلح «الفلسفة الأولى» على «الحكمة النظرية» وكانت الفلسفة من جملة الحكمة النظرية، وكان الشيخ الرئيس يسميها كذلك «معرفة الربوبية»، وساد في العصور الوسطى مقولة «الفلسفة خادمة الدين» والفلسفة الإلٰهية هي لفظ يوناني مشتق من استعمال يوناني وتعني هذه الكلمة المركبة من شقين «الله ـ العدالة» وأصبح هذا المصطلح فيما يطلق على الأبحاث الفلسفية الدينية التي تسعى إلى تبرير التناقض البارز الذي لا تصالح فيه بين الإيمان بإلٰه عظيم خير خلاَّق ووجود الشر والجور في العالم، ففلسفة الدين تقوم بعناية رئيسية بالمبررات العقلية للإيمان بالإلٰه أو الكفر به. ولا بدّ من ملاحظة اختلاف فلسفة الدين عن علم «اللاهوت» «Theology»، وفلسفة الدين لا يفترض فيها الانطلاق من أية ادعاءات أو معتقدات مسبقة. أما اللاهوت، فينطلق من معتقد ديني معين أو مجموعة معتقدات، وكان لمقالة الفيلسوف «ليبنتز» عن الشر والتي كان عنوانها «الفلسفة الإلهية» سنة «١٧٧٩» الأثر والشهرة العريضين، إذ أصبحت الفلسفة الإلهية فرعاً من فروع الآداب الفلسفية، وكان الرد على مقالة «ليبنتز» برواية ساخرة عنوانها «كانديد» وهي رواية «لفولتير» سنة «١٧٥٩»، ثم في خلال القرن التاسع عشر تعارف في المدارس الثانوية في فرنسا على هذه الفلسفة التي كان موضوعها إثبات وجود الله، والبحث في صفاته والأخلاق الدينية بوجه عام ومصير الإنسان، أما الفيلسوف «ليبنتز» فكما أوردنا يوجه «الفلسفة الإلهية» واتجاه العناية الإلٰهية والحرية الإنسانية. والفلسفة الإلٰهية هي في الواقع الموضوع الرئيسي لفلسفة الدين واللاهوت رغم التفاوت التوصيفي لمنهج كل من الاتجاهين... وقد كثر الجدل في العلم الإلٰهي، الذي يقوم بالتدليل على وجود موجود ضروري «كعلة» للعالم «علة أولى»، ثم دليل تركيب العالم ونظامه إلى «علة أولى» لهذا التركيب، وهذا ما يعبر عنه بالدليل «الطبيعي الإلٰهي»، والفيلسوف «كانط» يسلم بالدليل الوجودي الذي يعتمد على تعريف الله بأنه الموجود الحامل. لأن «كانط» يعتقد أن فكرة الله أصيلة في

العقل، ويرد عليه بالعقيم لأن الوجود المثبت فيه وجود متصور، وأن الوجود ليس محمولاً ذاتياً تختلف الماهية بوجوده لها أو عدمه، وإنما هو تحقيق الماهية، والدليل الطبيعي الإلٰهي يستنتج وجود الله من نظام العالم... وكل هذا يتدرج في الفلسفة الإلٰهية.

(٨٧٩) الفلسفة المشائية PeriPateticism

هذا المصطلح مأخوذ من كلمة «مشاء» التي تعني كثير المشي، وقد خصصت هذه التسمية لمدرسة أرسطو، والأخير كان يتمشى تحت الأورقة في معهد «اللقيون» الذي كان يطلق عليه اسم «باريباتوس»، واستمرت هذه المدرسة بعد موت أرسطو بواسطة أتباعه أمثال «ثيوفراسطس، وستراتون، وأندرونيكوس الرودسي»، ثم تأسست المدرسة المشائية الثانية في القرن الثاني الميلادي في الإسكندرية، ثم تخلت هذه المدرسة عن دراسة الفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية، بعد أن كانت من العلوم المفضلة للمشائيين، واتجهت إلى الاهتمام بالمنطق واللاهوت، ثم عادت «المشائية الإسلامية» وكان لواء هذه المدرسة بيد «ابن رشد» و«الفارابي» وكان المسلمون من الشرَّاح لأرسطو، وكان لشروحاتهم أبلغ الأثر في رفد الفلسفة في العصور الوسطى، ثم ظهر القديس «توما الأكويني» الذي جعل الفلسفة «المشائية» فلسفة الكنيسة الكاثوليكية، ولا يفوتنا إيراد ما يذكره المؤرخون من نسبة المشائية إلى «أفلاطون كذلك» الذي كان يقوم بتدريس الحكمة ماشياً كذلك، وهذا لا يلغي اختصاص التسمية بأرسطو وأتباعه.

(٨٨٠) الفلسفة المسيحية Christian Philosophy

الفلسفة المسيحية ظهرت في العصر الوسيط وهذه سُميت بالفترة الأولى للفلسفة المسيحية، والتي بدأت في القرن الثامن، حيث كانت المفاهيم السائدة

لآباء الكنيسة وبوجه خاص «أوغسطين» القديس. وبتعبير قصير إن الفلسفة المسيحية، هي كل فلسفة تستلهم المسيحية، ولا بدّ من ملاحظة عدم عَدّ كل فلسفة مسيحية بمجرد أنها تتناول البحث في المسيحية وتسعى إلى تبريرها، بل كل فلسفة تجعل المسيحية كأساس في رسم اتجاهها الفكري ومحاولة تبريرها، والأساس الآخر هو تبني تعاليم المسيحية «ويسوع» المسيح يجعل توصيف الفلسفة بالمسيحية، ولعل ما قام به الفيلسوف «إتيان جيلسون» في كتابه «الفلسفة المسيحية» هو خير إفصاح وبيان لماهية الفلسفة المسيحية، وجاء تأكيده على العقيدة الأساسية للمسيحية[١].

(٨٨١) الفلسفة الهندية Indian Philosophy

الفلسفة الهندية، هي فكر الهند الفلسفي الذي يمتد تأريخه إلى حوالي «٣» آلاف سنة، ويمكن إجمال تأريخ الفلسفة الهندية من خلال إبراز ثلاث مراحل أساسية في تطور هذه الفلسفة، وبدأت تلك المراحل بالمرحلة القديمة في الألف الأول قبل الميلاد، ومرحلة القروسطية «القرون الوسطى الأولى»، ومرحلة «القرون الوسطى الثانية أو المتأخرة»، أي إلى القرنين «١٧» و«١٨». وأهم تلك المراحل يمكن تسميتها: ـ «مرحلة الڤيدا» و«المرحلة الكلاسيكية»، والمرحلة «البراهمانية البوذية»، ولعلّ ما يميز الفلسفة الهندية هي فكرة «التناسخ»، وتتضمن الفلسفة الهندية «اليوباينشاد» وهي شروح على أناشيد «الڤيدا»، وتتسم نزعة «اليوباينشاد» بالتفسير الواحدي للواقع، نحو التفتيش عن علة الوجود، التي توحد الأشياء المتغيرة، وكل الذي يجري في هذه العملية هو في تصوّر المبدأ الروحي لـ«البراهمان أو الاتمان» التي يتحقق من خلالهما ما يعرف بروح العالم والروح الفردي، ومن ثم خلود الروح بمقتضى قانون «الكارما» أو «ميزان العقاب والثواب»، ومن جانب آخر كان «اليوبانيشاد»

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤٢٠.

تعكس آراء الماديين والإلحاديين القدامى الذين أنكروا سلطة «الڤيدا»، وفي الفلسفة الهندية جعلوا أحد العناصر المادية وهي: «النار، والماء، والهواء»، والمكان والزمان الأساس الأولي للعالم، وكان للفيلسوف «مادهافا شاريا» الدور الحاسم في تقسيم المدارس الهندية إلى «أصولية» «أورثوذكسية» تعترف بسلطة «الڤيدا»، وإلى مدارس غير أصولية وهذه الأخيرة لا تعترف بمعصومية «الڤيدا». ثم تميزت الفلسفة الهندية بتيار مهم هو تيار «الجاينية» «Jainism» وهذا التيار يعتمد على نزعة التقشف والفكر الثاقب اللذين يجعلان الإنسان سيد ذاته وخالق أعماله، ثم يأتي تيار «البوذية»، وهذا التيار أنكر وجود النفس وقال بحقيقتها النسبية، ثم تيار «التصوف» وهو واحد من أهم التيارات تأثيراً، وأبرز مدارس هذا التيار هو مدرسة «اليوغا». وهذه المدرسة تقوم على اتصال النفس البشرية بمبدئها الروحي. والفلسفة الهندية هي حكمة، ووحدة وجود، «وحدة جوهرية» وزاخرة بالمفاهيم..[١].

(٨٨٢) الفلسفة اليابانية Japanese, Philosophy

استولت «الكونفوشيوسية والبوذية» على الفكر الياباني، وانتقلت هذه التعاليم بسبب تأثير الأفكار الصينية أي الموروث الفلسفي الصيني الذي مارست فيه «الكونفوشيوسية والبوذية» أو على الأصح مارست كل من النزعتين تأثيراً كبيراً على ذلك الفكر. وأخذ الفكر الفلسفي في اليابان صياغته الواضحة في حقبة الإقطاع قبل ذلك التأثير الذي ذكرناه من جهتي «الكونفوشية والبوذية». والاتجاه الأهم في الأخلاق الكونفوشيوسية، هو ما يعرف بـ«الكونفوشيوسية الجديدة» التي عمل على تأسيسها في اليابان «كمثالية كونفوشيوسية جديدة» فكان «فوجيوار سيكا» «١٥٦١ ـ ١٦١٩» ومعه من المؤسسين «هاياشي دازان» «١٥٨٣ ـ ١٦٥٧»، وقد أسستها مدرسة سميت

---

(١) انظر القاموس الفلسفي السوفياتي ص٣٢٣.

«سوسي جاكوها»، وهذه المدرسة قامت على الاتجاه الفلسفي للفيلسوف الصيني «تشوسي»، وقام هذا الاتجاه على مبدأين أساسيين هما: ـ «لي» وهو المبدأ العقلي الخلاّق. والـ«تشاي» الذي يمثل المادة السالبة، ويعتقد الكونفوشيوسيون الجدد بـ«موكيكو» ومعناه «الأعلى العظيم» الذي يحكم العالم، وهو عبارة عن قوة متعالية كونية، لا صفة لها ولا شكل، وهي فوق إدراك الإنسان، ثم عمل «الكونفوشيوسيون» على علاقة الخضوع الأبدية التي يعتقدون بها وهي تقوم على «الأب والابن والرعية للأمبراطور، والزوجة للزوج» وتزعم الحكيم «ياماجاسكو» «١٦٢٢ ـ ١٦٨٥» المدارس «الكونفوشيوسية» التقليدية وساعده في ذلك «بوتسو، أوجيوسواري» «١٦٦٦ ـ ١٧٢٨» وهم يتبعون المثالية الذاتية للفيلسوف الصيني «وان ـ شو جى ـ، وان يان ـ منغ»، ثم جاء القرن الثامن عشر وظهر الفيلسوف «أندوشويكي» وهو فيلسوف مادي قام بمحاربة النزعة أو اتجاه «الكونفوشيوسية الجديدة»، وكان يدعو إلى مذهبه الفلسفي ومذهبه يقوم على رؤية اشتراكية، وهي منتشرة في حركة التنوير الأوروبية «Enlightment»، وأهم ما يميز هذا الاتجاه هو القول برفض الملكية الخاصة لأنها مصدر الشر الاجتماعي حسبما يرى ذلك «أندوشويكي»، ثم بعد ذلك اتفق ثلّة من الفلاسفة اليابانيين على إقامة اتجاه فلسفي يشتمل ويتألف من الأفكار «الكونفوشيوسية الجديدة، والشنتوية والبوذية من جهة» والفلسفة الألمانية التقليدية المتمثلة بنموذجي «هيجل» و«هارتمان» من جهة أخرى وعلى رأس تلك الثلة من الفلاسفة، الفيلسوف «كاتوكيرو بوني» و«أَندي تشوجيرو»، و«ينشى آماني» واعتقد هؤلاء بضرورة تطوير الثقافة وفق خطط وأذواق وجهود الطبقات العليا، ولعل أول من أدخل مصطلح «الفلسفة» وفي اليابانية «تتسوجاكو» هو الفيلسوف «نيشي». ثم جاء الفيلسوف «انوي تتسوجيرو» «١٧٥٥ ـ ١٩٤٤» وهو مفكر إيديولوجي مثالي وصاحب نزعة تلفيقية وعارض «التجريبية الإنكليزية»، وكان خصمه الفيلسوف الملحد «ناكاي»

«١٨٤٧ ـ ١٩٠١» أي على الأصح، كان الأخير هو الخصم التقليدي لفلسفة «انوي»، مع ملاحظة أن الفيلسوف «ناكاي» كان له تأثير على تطور الفكر العلمي الياباني. أما أكثر الاتجاهات الفلسفية انتشاراً فهي فلسفة «نيشيد اكيتارو» «١٨٧٩ ـ ١٩٤٥» التي قامت على «البوذية الصوفية» في مفاهيم «البراغماتية» «والوجودية، والكانطية، والحدسية»، هذا كله فضلاً عن الماركسية التي كان من دعاتها «توساكاجن» «١٩٠٠ ـ ١٩٤٥»، وبالإجمال الفلسفة اليابانية هي فلسفة تلفيقية، بالإضافة إلى الاتجاه الكونفوشيوسي ـ البوذي ـ الشنتوي»[١].

(٨٨٣) الفلسفة الروسية Russian Philosophy

مصطلح الفلسفة الروسية هو في الواقع التأريخي والموضوعي غير ما ذكرناه في الفلسفة الماركسية، فالفترة الزمنية هي غير زمان الماركسية. ودأب أصحاب المعاجم الفلسفية على فرز الفلسفة الروسية عن الفلسفة الماركسية، وتأريخ بدء الحراك الثقافي الروسي بدأ أيام تولي بطرس الأكبر الحكم في روسيا «١٧٦٢ ـ ١٨٢٥»، حيث أراد التواصل الروسي ـ الأوروبي فشجع حركة الفكر والثقافة ودعم لأجل ذلك استقدام المفكرين الفرنسيين فحصل التطور الملحوظ في الفكر الروسي وتحديداً في عهد «كاترين» «١٧٢٩ ـ ١٧٩٦»، وهذه المرحلة هي مرحلة بدء التفلسف الروسي بالمعنى الدقيق مستلهماً تفكيره من الفلسفة الأوروبية الغربية، فتميز اتجاههم الفلسفي بالأدب من جراء كتابة المقالات المعرفية، وأول فيلسوف روسي بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، هو الفيلسوف «سكوفوردا» «١٧٧٢ ـ ١٧٩٤» وهو من «كييف» وهذا الفيلسوف اتسمت حياته بشبه من حياة «سقراط» كما يرى النقاد والمؤرخون،

---

(١) راجع القاموس الفلسفي السوفياتي ص٣٢٤ والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٤٢٢.

فقد التزم بمبنى سقراطي وهو الشعار المعروف: «اعرف نفسك لتسيطر عليها»، ثم تأثر الفلاسفة الروس بعد هذه الفترة بالفلسفة الألمانية وعلى وجه الخصوص بالفيلسوف «شيلنغ، وكانط، وفيخته» ثم تحولوا إلى «هيجل» ويمكن وصف الفلسفة الروسية بما امتازت به واشتهرت به فلها طابعان هما: ـ أنها فلسفة قامت على أساس دافع سياسي أو كانت «سلاحاً» سياسياً، بمعنى أن الفلاسفة عنوا بالبحث الفلسفي الذي تناول الحرية ومتطلباتها. أما الطابع الثاني فهو أن الفلسفة الروسية كانت تتبنى نقداً لكل الاتجاهات النفعية «Utiltarianism» على المستوى السياسي والأخلاقي والاقتصادي، وبرز في هذا الاتجاه النقدي الفيلسوف الروسي «فيلانسكي» «١٧٧٤ ـ ١٨٤٧» والفيلسوف «أوريفسكي» «١٨٠٧ ـ ١٨٦٩» الذي اشتهر بالقول بفكرة «الكلية» «Totality»، وهذه الفكرة تعني أن الإنسان كلّ لا يتجزأ يعيش في مجتمع لا يتجزأ، وتبرير الفلاسفة الروس المعادين للغرب تقوم على أن الفلسفة الروسية تأسست على أن الحضارة قامت على «العقل والإيمان» معاً. والفريق الآخر يدعو إلى تحدّ روسيا دولة أوروبية، وهي امتداد للثقافة الأوروبية، وكان أهم دعاة هذا الاتجاه «التغريب» أو «التَّغرُّب» «Westernisation» هو الفيلسوف «بيلينسكي، وهيرزن، وباكونين» والأخير المولود «١٨١٤ ـ ١٨٧٦» هو صاحب اتجاه العدمية «Nihilism» الفلسفي والتي عُرِّفت واشتهرت «بالعدمية الجدلية» ومسبب هذه التسمية لأن جدلها هيجلي، ثم جاءت «الاشتراكية» ذات الطابع السلافي، وأشهر دعاتها «لاحزوف» «١٨٢٣ ـ ١٩٠٠»، واللافت أن دعاة الاشتراكية رفضوا الاتجاه الماركسي كفلسفة للتاريخ، وقد وضّح هذا المعنى الفيلسوف «بليخانوف» «١٨٥٦ ـ ١٩١٨»، وذكر عمدة الرفض تعود إلى تهميش الفرد الذي هو مادة أساسية في كل حضارة وإبداع والظاهرة الأساسية في المجتمع ومن ثم تنكر ذاتية الإنسان، والفلسفة الدينية حاضرة في تأريخ الفلسفة الروسية، وكان من أبرز دعاة هذا الاتجاه منهم الفيلسوف والمفكر

والأديب «تولستوي» «١٨٢٨ ـ ١٩١٠» ومعه الفيلسوف «دستويفسكي» «١٨٣١ ـ ١٨٨١» وهؤلاء رفعوا لواء هذا الاتجاه متأثرين بفلسفة «كانط» الأخلاقية، واتفقوا مع الفيلسوف «شوبنهور» بوصفه الإنسان كائناً شريراً، أما الفيلسوف «تولستوي» فقد اختصر المسيحية كديانة، بمجموعة قواعد أخلاقية تعود في أصلها إلى مبدأ واحد هو مقاومة عنيفة للشر، ثم انقسم الفلاسفة الروس طائفتين بعد ثورة اكتوبر وقيام الاتحاد السوفياتي: ـ طائفة تنادي بالجدل «الهيجلي» «المادية الأنطولوجية» وطائفة تنادي «بالمادية» دون الجدل، ومالت السلطة القائمة في بيان لها سنة «١٩٣٠» إلى أصحاب «الجدل» ضد أصحاب «المادية» ثم عاد الانفتاح على الفلسفة الغربية بعد وفاة «ستالين»، وتناولت الماركسية مطالب فلسفية لم تكن قد ألفتها، كفلسفة الجمال، وفلسفة المذاهب الفنية، والمنطق الصوري والرياضي، والسيمنطيقا، بيد أن الفلسفة الروسية استمرت بطابعها المحلي، تهتم وتتمحور حول الأنشطة الفكرية في المجتمع الروسي... هذا ما أمكن إيجازه!! فيما يتعلق بالفلسفة الروسية...[١].

(٨٨٤) فلسفة الرياضيات Mathematic Philosophy

هذا المصطلح يتعلق بواحد من اتجاهات الفلسفية، بل عبر عنها البعض بأن الفلسفة هي «رياضيات المفاهيم» حيث يمكن للمفاهيم أن تتطور فيها. وفلسفة الرياضيات تقوم بوظيفة عمل وتحليل العقل في البناء الرياضي، وقد عرض هذا المعنى في أوضح صوره الفيلسوف الرياضي «برتراند راسل» وذلك في كتابه «مبادىء الرياضيات» الذي نشره «١٩١٠ ـ ١٩١٣»، ويُعدّ «راسل» أول من قام بتطبيق التعليل الرياضي على التأمل الفلسفي، وتجدر الإشارة إلى أن الرياضيات تنقسم إلى نمطين: ـ نظري ويتولى البحث في المفاهيم وهي «نظري بحت» والنمط الثاني «تطبيقي».

---

(١) انظر الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤١٤.

وفلسفة الرياضيات تقوم بتطبيق المواد أو المفاهيم المطلقة على الوقائع الثابتة، والمقارنة في فلسفة الرياضيات تجعل العلاقات بين الفلسفة والعلم واضحة، ومباني الرياضيات مثيرة للاهتمام والفلاسفة الذين اهتموا بفلسفة الرياضيات التزموا بتوخي الدقة والحذر في مقارباتهم الفلسفية المفاهيمية، وقام الفيلسوف «ليبنتز» «١٦٤٦ ـ ١٧١٦» بجهد متميز بعد أن قدم تصوّراً للعالم على أساس رياضي، وذلك ناتج عن حساب اللامتناهيات الصغرى «Infinitesimal». وكان لهذا الأثر العلمي الملموس، كما لا يمكن نسيان ما قدمته «مدرسة ماربورغ» التي سادها اتجاه «الكانطية الجديدة» «Neo-Kantism»، وتلخيص ما قامت به هذه المدرسة هو تحويل ما استلهمته من فلسفة أو علم «الفيزياء» ورائده «إسحاق نيوتن» إلى منطق رياضي، والفلسفة الرياضية تقوم بتفجير أعلى درجات وظائف العقل. ففلسفة الرياضيات هي كما ذكرنا في صدر البحث هي الوجه الأبرز للفلسفة قديماً وحاضراً وهي انعكاس لتعريف الفلسفة في عبارة رائعة وهي «رياضيات المفاهيم»[١].

(٨٨٥) فلسفة الفن Philosophy of Art

لأجل الإحاطة بهذا المصطلح الذي يتعلق بالفن، نود أن نعرف ما معنى لفظ «فن»، فهذه الكلمة شهدت تطوراً كبيراً في مراحل التأريخ، فيتفق للمعرفة أن تتحرر من خدمة الإرادة الكلية، وفلسفة الفن وسيلة للتحرر من الشعور بالوجود والألم وكذلك الإخلاق تسهم إلى جانب الفن في ذلك. وفلسفة الفن، هي التي تتولى توضيح المعاني والمفاهيم بمصطلحات، مثل: ـ المعنى، الصورة، التجريد، الشكل، التعبير، والرمز، ونحو ذلك، والفن من وحي الإرادة الكلية كما يرى «شوبنهور»، وأدنى درجات الفن هو فن العمارة، وعمل الفيلسوف في فلسفة الفن هو شرح متى يكون العمل الفني جميلاً، وما

(١) انظر الفلسفة ببساطة ص٢٧٧.

هي ضوابط ومزايا ذلك الجمال. . .؟ فمثلاً اختصاص النقد الفني، هو تحليل وتقييم العمل الفني، والنقد الفني ضروري، لأنه يعطي الصورة الأهم ويتيح للإنسان العادي أن يتذوق ذلك العمل الفني، وفلسفة الفن تعني بشتى الفنون على مستوى «كلي» دون الولوج بالتفاصيل، فالفن التشكيلي مثلاً يقدم صورة فنية إنسانية في حال الحركة، بيد أنه يقتصر إظهار الإنسان «الكلي» أي على عمومه، والشعر، والموسيقى، فكل ذلك يعبر عن وجهات نظر الإنسان ويترجم جانباً مهماً من مشاعره، فالشعر الغنائي مثلاً، يظهر الألم الإنساني الناشىء من مغالبة الإرادة للعقبات، كما أن الشعر «التراجيدي» يظهر الألم الناشىء من تعارض الطباع والأخلاق. . . ! وكذلك الحال بالنسبة إلى الموسيقى، فهي فن يستغني عن كل صورة مكانية ويتخذ صورة الزمان، ويعبر عن الأفعال مجرداً، أي عن السرور بالذات أو الألم بالذات، كل منهما مجرداً عن دواعيه، فالموسيقى ليست صورة ظاهرة، والفن عند أهل الفلسفة أو كما هو على الوجه الفلسفي هو إبداع الفنان من أعماله. . ! مع ملاحظة أن الفلسفة هي عمل وممارسة ونظر فني دون أدنى ريب. . . ! فلو عدنا إلى الإغريق لوجدنا «أفلاطون» يتعاطى مع الفن كطريقة للتعبير بواسطة الحواس ولوازمها، وذلك عبر نظرية «عالم المُثل، أما عند «أرسطو» فنجد الفن له دور مزدوج، وهذا الازدواج يقوم على محاكاة الطبيعة ومن ثم، التسامي عنها، وقدم شيخ الفلسفة المدرسية «توما الأكويني» فلسفة الفن كتعبير عن صراع النفس بسبب الآلام التي تواجهها من جرَّاء ابتعادها عن «الله»، والفيلسوف النقدي «أمانويل كانط» يرى أن فلسفة الفن إنها ليست وظيفتها إظهار الشيء الجميل، بل أنهما طريقة جمالية في إظهار الشيء، ويخلص «كانط» إلى القول بأن الفن هو «غائية بدون غاية»، لأن غائيته الانسجام الذاتي للعمل الفني وليس له هدف خارج هذا الفهم، ثم نادى الفيلسوف «كوزان، فكتور» في عام «١٨١٨» بنظرية «الفن للفن» أي يقوم الفهم الفلسفي عند «كوزان» في أن الفن يحمل معناه وقيمته بداخله. كما هو الحال بالنسبة

للدين والأخلاق، ثم جاء الفيلسوف «هيجل» فجعل وحدد للفن أهدافاً وغايات فراح يعبّر عن الفن على أساس «جدلي». ويقيم الفن على أساس من «الفكرة المطلقة»، ونشأ هذا الاتجاه الفلسفي على يد «هيجل» ثم حاول «كارل ماركس» تطويره وبلورته. أما الفيلسوف الإيطالي «كروتشه» «١٨٦٦ ـ ١٩٥٢» فهو ينسب الفن إلى مزاجية الفنان وعقله، ومن الفلاسفة من يرى أن العمل الفني له وجود مادي. فضلاً عن الموجودات الفنية الأخرى، وبالإجمال فإن تأريخ الفنون هو جزء من تأريخ المجتمع البشري، والمدارس الفنية تنوعت عبر هذا التأريخ فنجد: ـ المدرسة السوريالية، ثم المدرسة الرمزية، ثم المدرسة الواقعية، ثم المدرسة التجريدية، هذا فضلاً عن مختلف الاتجاهات الفنية الأخرى... ومن ثم فالعمل الفني يتوفر على دلالات فكرية وعلى مواقف اجتماعية بالإضافة إلى سمته الوجدانية...[١].

(٨٨٦) الفلسفة اليونانية Greek Philosophy

الفلسفة اليونانية تمتد من القرن السابع قبل الميلاد إلى بداية القرن السادس الميلادي «بعد الميلاد»، ويمكن إجمال أن الفلسفة اليونانية مرت بثلاثة أدوار: دور النشوء، ودور النضوج، ودور الذبول، الدور الأول يبدأ بالفترة المعروفة «قبل سقراط»، وهذا الدور يقوم بوجه أساسي على تفسير العالم، وفي هذا الدور يمكن القول بأن أساس الفلسفة النظرية تم إرساؤها... ثم وقت السفسطائيين وسقراط، وهنا توجه الفكر ومال إلى الجدل ومناهجه وأصول الأخلاق. مع ملاحظة أن هذا الدور شهد وضع بذور الفلسفة العملية، أما دور الثاني، أي الدور النضوج فهذا الدور برز فيه «أفلاطون وأرسطو» أعظم فيلسوفين في التأريخ اليوناني، وامتلأ هذا الدور بدّوي هذين الفيلسوفين، وتم الاشتغال بالمسائل الفلسفية، نظرية، وعملية،

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤٢٢.

وتم مزج الخيال بالبرهان، واتجه أرسطو إلى معالجة المسائل الفلسفية بالعقل البحت، وتسنى لأرسطو أن يضع الفلسفة بأقسامها النهائية. ثم الدور الثالث تميز بالدين والتصوف وفيه أسهم الشرقيون في الفلسفة إسهاماً نافعاً جاء بلغة يونانية. وكان «طاليس» وهو أول الحكماء السبعة الذي انفرد بالعناية بالعلم، وفي هذه الفترة تم الاهتمام بالسياسة والأخلاق. وتميز أثر «طاليس» بأنه وضع المسألة الطبيعية وضعاً نظرياً بعد محاولات الشعراء واللاهوتيين، فقال: إن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء، ثم نقل أرسطو مما ينسبه إلى «طاليس» وهو قول الأخير أن العالم حافل بالآلهة وجاء بعده «انكسيمندريس، وهو تلميذ «طاليس» وخليفته في «ملطية» وقد أطلق على «المادة الأولى» باللامتناهي، وعارض «طاليس» في أن الماء هو المادة الأولى، ثم استطرد يقول: تخرج الأشياء من اللامتناهي ثم تعود إليه... والتطور قانون عام... وبالجملة فإن «انكسيمندريس» يفسر تكوين الأشياء تفسيراً آلياً. ثم جاء دور «انكسيماتس» وهو تلميذ لانكسيمندريس»، وقد عاد إلى رأي «طاليس» في وصف الأرض بوصفها فرصاً مسطحاً قائماً على قاعدة، والتزم مسألة المادة الأولى، ثم جاء بعده «هرقليطس» فكان أرستقراطياً وقال إن الأشياء في تغير مستمر، ويرى في «النار» المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء، وترجع إليه. ويصف النار بإلهية بسيطة للغاية أثير به.. وأهم ما يقول به «هيراقليطس» هو «وحدة الوجود» على منحىٰ فلاسفة «ملطية». والجدير أن هيراقليطس هو الجد الأول للشك في الفلسفة اليونانية.. ثم جاء دور الفيلسوف الكبير «فيثاغورس» الذي نشأ في ساموس في «آيونيا» ومن أهم آثاره ما ينسب له من كتب ثلاثة هي: «المهذب، والسياسي، والطبيعي» ونشأت المدرسة الفيثاغورية، «الإيطالية». ومما ينسب إلى فيثاغورس أنه أول من وضع كلمة «فلسفة» إذ قال: «لست حكيماً فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف» «محب الحكمة» وهو أول من برهن على أن قوة الأصوات

تابعة لطول الموجات الصوتية. وللفيثاغوريين دراسات مهمة في الهندسة والحساب والأعداد. ثم قالوا في النفس: إن العالم «عدد ونغم، والنغم نتيجة توافق الأضداد». ثم جاءت مرحلة «ما بعد الطبيعة» على يد «الأيليين» وهذه المدرسة مؤسسها هو «بارمنيدس» وكان قد سبقه «اكسانوفان» المولود في «قولوفون». وكان شاعراً حكيماً. سخر من «فيثاغورس» لقول الأخير بالتناسخ. وأهم أقواله: ـ «إن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصوتهم وهيئتهم». أما «بارمنيدس» فيقال: «إنه تتلمذ لاكسانوخان» وأهم آثاره كتابه: «في الطبيعة» شعراً، فهو أول من نظم الشعر في الفلسفة. وقسم كتابه إلى «في الحقيقة» أي «الفلسفة» وإلى «في الظن» أي «العلم الطبيعي» ويقسم المعرفة إلى قسمين: ـ «عقلية» وهي ثابتة كاملة. و«ظنية» وهي قائمة على العرف. والوجود موجود، والفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر. .! ثم قال: إن الأشياء «واحد في العقل، كثير في الحس» ثم تلاه في الرتبة «زينون الإيلي» الذي هو تلميذ «للبارمنيدس» وأهم آثاره هي حججه الأربع ضد الحركة، وكذلك الكثرة فله عليها حجج أربع. ثم جاء «ميلسوس» وهو آيوني من ساموس. ثم جاء دور العلم الطبيعي. وجاء «انبادوقليس» وهو من صقلية وتأثر بالفيثاغوريين والإيليين. ويرى كما يرون أن أصل الأشياء كثيرة حقيقة. واشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة. ووصفه «أرسطو» بأنه منشىء علم البيان أو مؤسس علم البيان. ثم جاء «ديمقريطس» وهو من «أبديرا» وهو من أصدقاء «أرسطو» وتلاميذه. وهو يرى أن الوجود كله ملاء، وأن الحركة ممتنعة بدون خلاء، والخلاء لا وجود؛ والكثرة والحركة ظاهرتان لا تنكران. «وديموقريطس» معني بالمذهب الآلي. ثم جاء «أناكساغوراس» الذي يعتقد أن الأشياء متباينة في الحقيقة كما تبدو لنا، وأن قسمة الأجسام بالغة ما بلغت، تنتهي دائماً إلى أجزاء مجانسة للكل إلى لحم في اللحم، وإلى عظم في العظم فلا تلاشي القسمة أبداً طبيعة الشيء المقسم،

ثم جاء السوفسطائيون، وبدأت الفلسفة العملية وهذه المرحلة بدأت مع دحر أثينا للفرس واستقر اليونانيون واسم «سوفيسطوس» بدل على المعلم كما هو معروف. ثم جاء من «بديرا» «بروتاغوراس» ولأفلاطون محاورة عنوانها «بروتاغوراس» ثم «غورغياس» الذي وضع كتاباً في «اللاوجود». ثم جاء شيخ الفلسفة اليونانية وشهيد الفكر «سقراط» ونشأت بعده ما يعرف بمدارس «صغار السقراطيين» وهي المدرسة «الميغارية» والمدرسة «الكلبية» والمدرسة «القورينائية» ومثل هذه المدارس كل من: ـ «اقليدس» و«انتستانس» و«آرستبوس». وجاء «أفلاطون» الذي شمخت معه الفلسفة. وجاء معه الجدل والمعرفة والأخلاق و«المُثل» والوجود وأبحاثه، والأخلاق والسياسة «المدينة الفاضلة» ثم جاء «أرسطو» والمنطق والمقولات، والتحليلات والثانية وعلوم الطبيعة. والنفس. وما بعد الطبيعة. والأخلاق وكان أرسطو من أهم عناوين الفلسفة اليونانية. ثم جاء «الأبيقوريون» وهم أشد شبهاً بالسقراطيين من جهة تصنيفهم لعلم الأخلاق وإعطائه المكانة الأولى الشاملة على كل العلوم الأخرى، وجاء «الرواقيون» الذين وضع أسس مدرستهم الحكيم «زينون» وهم «ماديون» في المقام الأول، فكل معرفة عندهم هي معرفة حسية أو ترجع إلى الحس. وخالفوا في هذه المسألة «الأبيقوريين». ثم جاء «الشكاك» ومؤسس مذهب الشك «الخلقي» «بيرون» وكان الشك في أكاديمية أفلاطون أيضاً، «وبيرون» هو صاحب مذهب «اللاأدرية» المفكر للعلم واليقين. أما الشك الجدلي، فتصدى له «أناسيداموس وأغريبا». والشك التجريبي تصدى له «سكتسوس». وشهد القرن الأول إلى القرن السابع مباحث الفلسفة حول «الفلسفة والدين». . . فاستشرى الاتجاه «الغنوصي»، وأتباعه شيعة دينية فلسفية متعددة الصور، وأصل اللفظ من البوناني «غنوسيس» الذي يعني «معرفة». والعرفان الحق هو العرفان الحدسي التجريبي. ثم جاء «فيلون الإسكندري اليهودي» وهو أكبر ممثل للفكر اليهودي ونشأت الأفلاطونية المحدثة ومؤسسها

«أفلوطين» في القرن الثالث إلى القرن السادس بعد الميلاد. وشاع التأويل الرمزي الذي قال به «فيلون». وهنا حصل الاتصال بين المسيحية واليونانية بنحو ثقافي ـ فكري. وقامت «الغنوصية المسيحية»، وظهرت «المانوية» ومؤسسها «ماني بن فانك». وبرز في الفلسفة المسيحية ـ اليونانية «أوريجين الإسكندري» ولا يفوتنا «نومنيوس» وهو من أشهر الأفلاطونيين السوريين الجدد، وكذلك «ساكاس» فضلاً عن «أفلوطين» وفورفويوس(١).

(٨٨٧) فنطاسيا Fancy

هذا اللفظ أصله من اليونانية، وقد استخدمها «أرسطو» وتعني عند أرسطو، وأحياناً «خائلة» أو «الخَيْلات» ذاتها التي تتراءى للعقل، وجرى تعريفها في الفلسفة «بالحس المشترك». أما في القرن السابع عشر فكانت «فنطاسيا» تعني الخيال، التكراري أو الابتكاري، هذا عند الكلام عن الأفكار، وقد تم توجيه النقد لهذا الاصطلاح في موسوعة «لالاند» بوصفها «كلمة» «شاخت» كتعبير فلسفي. وفنطاسيا هي قوة تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه منها، كما في كتاب «النجاة» لابن سينا، وقد تم استخدام هذا اللفظ في القرون الوسطىٰ للدلالة على الصور الحسية في الذهن، وحل محله في الاستخدام الفلسفي الآن «المخيلة» بمدلولها الأوسع.

(٨٨٨) فلسفة العلوم Philosophy of Scientiarum

يقتضي منهج البحث العلمي، وهذا يتطلب أن نحدد منذ البداية معاني الألفاظ التي تستخدم في كلّ من الفلسفة والعلم، حيث شاع في التأريخ الفكري جدلية واسعة بين العلم والفلسفة، ففلسفة العلوم تبحث في أهداف

---

(١) راجع تأريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم.

العلوم وحدودها وعلاقتها ببعضها البعض، والقوانين التي تحكم تطورها. والجدير أن فلسفة العلوم ليست جزءاً من العلم ذاته، فعلى سبيل المثال تطلق العلوم الطبيعية على كل دراسة تتناول الظواهر الجزئية بمناهج الملاحظة والتجربة «الاستقراء»، وتقصد إلى وضع قوانين تفسر هذه الظواهر المطردة وتلخص تفسيرها في رموز رياضية. والتفريق بين العلم وبين الفلسفة، في أوروبا حديثة العهد، لأن العلم بكل صوره لم ينفصل عن الفلسفة، في أوروبا الحديثة العهد، لأن العلم بكل صوره لم ينفصل عن الفلسفة إلا في مطالع العصور الحديثة، وقد اختلطت في أذهان القدماء العلوم التي تستند إلى الملاحظة الحسية، بالعلوم التي تعتمد على النظر العقلي المجرد، وفي العصر الحديث أمكن التمييز بفضل مناهج البحث العلمي. وأصبح يمكن التمييز بين الفلسفة من ناحية وبين العلوم الطبيعية، والعلوم الرياضية من ناحية أخرى، عن طريق المنهج الذي يقوم عليه العلم والمنهج الذي تصطنعه الفلسفة، بل إن المنهج يحدد موضوع الدراسة، والقول بأن العلم الطبيعي يتميز بمنهجه التجريبي الاستقرائي، يقتضي موضوع دراساته ظواهر جزئية محسوسة، لأن غير المحسوس لا تتيسر دراسته بمناهج الملاحظة الحسية، وقديماً يمكن ملاحظة الإغريق الذين استهدفوا كشف الحقائق بباعث من اللذة العقلية، وهنا كانوا أقرب إلى الروح العلمية من مفكري العصور الوسطى الذين سخروا العقل ووظفوه كل التوظيف لخدمة العقيدة الدينية، وكذلك أقرب إلى الروح العلمية من واضعي المناهج في مطلع العصور الحديثة حين حرروا العقل من قيود الكنيسة، وكبلوه بقيود الحياة العملية...! وإن كان النزوع إلى ربط نتائج البحث العلمي بالتطبيق العملي يلقى تأييداً عند بعض المعاصرين، فعلى سبيل المثال، فإن أصحاب الفلسفة العملية «البراغماتية» في أميركا يحسبون القوانين العملية مجرد أداة لإجراء صفقات ناجحة مع الوقائع الحسية... وإذا كانت أصول المنهج التجريبي العلمي قد وضعت في أوروبا مستهل القرن السابع

عشر، فإن العلم الطبيعي لم ينفصل عن الفلسفة في أوروبا إلا في ثنايا القرن الثامن عشر، ثم أخذت طوائف المعارف العلمية تنفصل وتكون علوماً مستقلة بذاتها، فاستقل علم الطبيعة على يد «غاليليو» و«نيوتن» وعلم الكيمياء على يد «لاڤوازييه» واستقل علم الأحياء على يد «كلود برنار» «١٨٧٧»، وعلم الاجتماع الذي بدأ يستقل على يد «أوغست كانط» «١٨٥٧»، أما علم النفس فقد استقل على يد «كرستيان فولف» «١٧٥٤»، وتلخيص ما أوردناه أن فلسفة العلوم فتطلق عادة على مبحث جديد أضافه المحدثون من المناطقة إلى مباحث المنطق المألوفة عند القدماء، وهو «طرائق أو مناهج البحث العلمي» «Methodology»، وإن كانت فلسفة العلوم أعم من مناهج البحث العلمي، لأنها تشمل علم المناهج الذي يضم منهجي الاستقراء والاستنباط وتطورهما عبر التأريخ، ودراسة الملاحظة والتجربة والاستدلال الصوري ونحو ذلك من عناصر المنهجين المذكورين كما تشمل فلسفة العلوم البحث في النظريات والفتوحات العلمية واستخلاص ما يساعدنا على تكوين نظرة شاملة إلى الكون، وفاتنا أن نذكر بأن أصول المنهج التجريبي، الاستقرائي أو العلمي تمت على يد «فرنسيس بيكون»[١].

(٨٨٩) فينومين، ونوومين Phainomenon, Noumenon

هذان اللفظان من اليونانية ويدلان على «الظاهر والمعقول»، والمصطلحان يستخدمان في فلسفة «كانط» للتمييز بين عالم وبين ما يعرف في فلسفة «كانط» بـ«عالم الشيء في ذاته». إن «الفينومين» عند «كانط» هو عالم الظواهر المعطى في التجربة، وفي الإدراك الحسي والذي يتواجد في المكان والزمان، ويجسد العلاقات النابعة من مقولات البصيرة. أما «النوومين» فماهية «جوهر مجردة تدرك بالعقل لا بالتجربة»، وليس هذا التقسيم اعتباطياً وإنما

(١) راجع أسس الفلسفة ـ توفيق الطويل ص١٣٥.

يُعبر عن سمة مهمة من سمات العملية المعرفية، التي ترد خصوصيات الشيء الحسية وتميزها عن الجوهر، عن الأساس ولكن «كانط» يستخدم هذا التقسيم لتعليل «اللاأدرية» لرسم حدود للقدرات المعرفية البشرية، ولذا يغدو «النوومين» عنده مفرداً يهدف إلى الحد من تطلعات الحس والبصيرة. وبعد «كانط» جاء «هيجل» ليؤكد على الارتباط الديالكتيكي بين الظاهرة والماهية، أي بين «الفينومين» و«النوومين»، ولكن على أرضية مثالية، أما المادية الديالكتيكية فتميز بين «الماهية والظاهرة» غير أنها لا ترى ثمة قوة منيعة تفصل بينهما[١].

(٨٩٠) الفناء Annihilation

مصطلح فناء له معنى فلسفي ويرادفه «دُثور» وهو تحطيم الوجود «التبدل العادي» كما ورد في موسوعة «لالاند». وله معنى فلسفي آخر وهو انتقال من الوجود إلى اللاوجود، ويقابل الحدوث المطلق، أي «البدء المطلق»، الذي هو انتقال من اللاوجود إلى الوجود. أما استخدام المصطلح فهو عند الاتجاه الصوفي: عبارة عن نظرية تتلخص في ذهاب الحس والوعي وانعدام الشعور بالنفس وبالعالم الخارجي، وانمحاء العبد في جلال الرب، فيفنى العبد في شخصه ويبقى في ربه، بعد مجاهدة ومجالدة وتصفية للنفس، وبعبارة أخرى هو عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازم نفسه، بمعنى تبديل صفاته البشرية بصفات محبوبه وهو الله، دون ذات محبوبه، فكلما ارتفعت صفة فيه قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق سمعه وبصره، ويرى بعض الصوفية أن الفناء هو سقوط الأوصاف المذمومة، وللقاء علامات، وهو انقطاعك عن الخلق، كأنك مغيب في الأرحام فلا ترى شيئاً سوى الله... ! وتكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله، وبعبارة مختصرة؛ أن الفناء في الدنيا هو فناء عن الذات وبقاء بالله، وأول من قال بالفناء هو «أبو يزيد البسطامي» عام

---

(١) انظر المعجم الفلسفي المختصر ص٣٦٧.

«٨٧٤م» في القرن الثالث الهجري، وكان قد توسع في مفهوم أو مصطلح الفناء متصوفة آخرون، وهذا المصطلح موجود في مصطلح أو موضوع «الاتحاد والحلول» فراجع...[١].

(٨٩١) الفوضوية Anarchism

هذا المصطلح مرادف أو منسوب إلى كلمة «فوضى» «Anarchie» والفوضى هي الخلل الذي ينشأ عن فقدان السلطة الموجهة، أو بعبارة أخرى، اختلال في أداء الوظائف العضوية أو الاجتماعية، وذلك بسبب فقد التوجيه والرياسة، أو تعارض الميول والرغبات أو نقص التنظيم، «والفوضوية» هي مذهب اجتماعي ينادي بإلغاء الرقابة السياسية داخل المجتمع، وهذه الكلمة أصلها «إغريقي» بمعنى «لا حكومة» وهذا المذهب يناهض قيام الحكومات، فهذا المذهب يقرر أن الدولة أكبر أعداء الفرد، وأن في إلغائها قضاء على الآفات والشرور الإنسانية، وفي الفلسفة الحديثة أول من نادى بهذا الاتجاه الفلسفي هو «برودون» وكذلك كان معه «غودوين» وهم ينكرون ضرورة الدولة إنكاراً مطلقاً، أما «تولستوي» فينكر حاجة الشعوب المتحضرة إلى الدولة ثم جاء «باكونين» واتفق معه «كرو بوتكين» حيث ذهبا إلى أن التطور الإنساني سيؤدي إلى زوال الدولة وانتفاء الحاجة إليها، وسُميت هذه الفوضوية «بالجماعية» وكانت تعارض الماركسية حيث تذهب إلى ملكية العمال لأدوات الإنتاج، بيد أنها كان تعوّل على العنف. ويظهر أن فوضوية «كروبوتكين» كانت «مشاعية». أما فوضوية «تولستوي» التي أوردناها فكانت دينية «مسالمة» لأنها تقوم على احتساب الحاجة كمعيار للتوزيع والإنتاج وترفض الطاعة للسلطة[٢]..

---

(١) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٢٣.

(٢) المرجع السابق ص٦٢٤.

(٨٩٢) الفئة Class

هذا المصطلح يأتي بالغالب تحت عنوان «Social- group» أي (الجماعة الاجتماعية)، وهي مجموعة أو تجمع للناس يقوم على اشتراكهم في لون معين من النشاط، على وحدة أهدافهم ومصالحهم واهتماماتهم، ويرد تعريف آخر هو أن «الفئة» هي الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم إلى بعض، وفي هذا التوصيف يُعبر عن أفرادها بـ«عناصر الفئة»، والعلاقات والروابط العديدة والمتنوعة بين الناس تنعكس في وجود جملة من الجماعات الاجتماعية المختلفة، هذا من الناحية الاجتماعية «السوسيولوجية». أما من الناحية الفلسفية فموضوع «الفئة» له استخدام منطقي، فعناصر الفئة تشكل مع «الفئات»، وعليه فهناك فئات وأنواع منها، ويتم تحديد الفئة بما يكون لأفرادها من خصائص مختلفة. ولعل ما يناسب القول هو أن «الفئة»، كل متناه أو لامتناه من الأشياء التي تم عزلها وفق خاصية ما مأخوذاً برمته، ومن ثم صار من الممكن تناول مفهوم «الفئة» على أنه مفهوم «دالة القضية»، حيث إنه لكي ينتمي عنصر ما إلى «فئة» ما، من الضروري والكافي أن يمتلك خاصية أو الخاصية التي تشكل هذه الفئة، ونظرية «الفئات» هي التي تزودنا بفحص كامل ومنتظم للفئة وخواصها المشتركة واستخدامها في المنطق، أما «الفئة الشاملة» «Universal C.» فتقوم على افتراض أن لكل فئة ما يكملها بالنسبة لعالم مقال معين، ومن ثم فإن «الفئة الشاملة» هي عالم المقال، والفئة الفارغة «Null C.» هي الفئة الصغرى التي يفترض أنها تكمل الفئة «الشاملة» والتي تُعرف بوصفها «فئة» جميع الفئات التي لا أعضاء لها، ومن هنا يرمز لها بالرمز «٠» صفر. أما «الفئة المكملة» «Complementary» وهذه الفئة تعرف بالفئة «المنفية» أو المنقوضة، وهي تقوم بصنع عالم المقال مع الفئة الأصلية، ويكون حاصل جمعها مع الفئة الأصلية واحداً صحيحاً. كما أن هناك «الفئة العطفية» مثل فئة الفلاسفة والأدباء و«الفئة الفَصْلية» «Disjunctive C.» وهي حاصل الجمع

المنطقي، لأن الفئة الناتجة تفصل بين الفئتين المجموعتين فصلاً قوياً بأداة الجمع «إما أو»[1].

(٨٩٣) الفيزيقا Physics

مصطلح «فيزيقا» يعني العلم الذي يقوم ويتولى دراسة الظواهر الطبيعية ووجد هذا العلم في التأريخ بجميع مراحله تقريباً، في القديم والمتوسط وَعُدَّ لدى بعض المحدثين أحد أقسام الفلسفة النظرية الثلاثة، أما اليوم فيراد به دراسة الظواهر الطبيعية التي لا تمس التكوين الداخلي للأجسام كالحرارة والضوء والصوت والكهرباء، وبذا يتميز عن الكيمياء التي تدرس العناصر المكوّنة للأشياء، والفيزياء لفظ معرب كالكيمياء، أما الظواهر الطبيعية الأساسية التي يبحث فيها، مثل ما أوردنا يضاف إليها الثقل، والضغط، والحرارة، والبحث في هذه الظواهر مستقل عن موضوع تركيب الأجسام، لأن ذلك يتم بحثه في علم «الكيمياء»، ولكن حديثاً أخذ يطلق اسم «العلوم الفيزيائية» على علمي الفيزياء والكيمياء «Sciences Physical» وهذه التسمية في مقابل العلوم الطبيعية أو العلوم «البيولوجية» التي تتولى البحث في مجمل نشاط وحياة الكائنات الحية، وقد ظهر ما يعرف بـ«البرهان الفيزيائي اللاهوتي» على وجود الله، وهذا الدليل هو الدليل الطبيعي الإلهي، ومفاده: ـ «إن في العالم، نظاماً، وغائية، وجمالاً، ووحدة، تدل على وجود صانع حكيم، وضع كل شيء في المكان المناسب اللائق به، وهذا لا يمكن أن يكون وليد الاتفاق أو العلية المادية» فهنا يمكن ملاحظة سياق البرهان، حيث ورد بنحو «فيزيائي» أي على الوجه العلمي للدليل، «أما الفيزيائي أو الفيزيقي» «Physical» فهو كل ما يتصل ويباشر علم «الفيزياء» ويقابل الرياضي والميتافيزيقي من جهة أنه محسوس، في حين أنهما مجردان، ويقابل «السيكولوجي» من جهة أنه يتصل

---

(١) راجع المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٢٦ والموسوعة الفلسفية ص٣٣٢.

بالجسم، في الآخر يتصل بالنفس، والرياضي لا يتعلق إلا بالمعاني المجردة، ومن هنا جاء قولهم، علم الميكانيكا النظري، وعلم الميكانيكا الفيزيائي، وهما متقابلان على ما هو معروف بالوجه التقليدي، أما النزعة «الفيزيائية» فهي النزعة التي تقوم دعوتها على أن كل ما في الكون، يرجع إلى الوقائع أو الحوادث الطبيعية المحددة للزمان، والمكان، والأشكال وقد تذهب إلى أن لغة الفيزياء هي لغة كل العلوم[١].

(٨٩٤) الفيض Emanation

مصطلح «الفيض» من المصطلحات الفلسفية القديمة وشاع استعمال هذه النظرية قديماً، أما في اللغة «فالفيض» هو كثرة الماء إلى الحد الذي يسيل عن جوانب محله، فيقال: فاض الماء، أو فاضت العين، أي سال الماء عن جوانب محله، وفي الفلسفة «الفيض»: هو مقولة فلسفية تدل على قابلية الأشياء والظواهر للتحول، وتحولها بلا توقف إلى شيء آخر، ولعل الفيلسوف «الداعية» «هرقليطس» الذي دعا إلى نظرية الفيض هو أول من عبّر عنها أو عن مفهومه للواقع في صيغته التي اشتهرت فيما بعد: ـ «كل الأشياء تفيض»، وفي اصطلاح العلماء والحكماء الإلٰهيين الذين يعبرون عن «الفيض» على فعل الفاعل الذي يفعل دائماً بلا عوض ولا غرض، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل تابع لدوام الوجود. وترتبط مقولة الفيض ارتباطاً عضوياً بالنظرة الجدلية للعالم كما يرى الفلاسفة الماديون، فهي تقوم والحال المتقدمة هذه، على أساس المفهوم القائل: ـ «بأن كل الأشياء والظواهر هي وحدات أضداد، وحدات وجود ولا وجود ـ ولا يتفق هذا المفهوم مع الفكرة «الميتافيزيقية» عن النشوء والتطور بوصفهما مجرد زيادة كمية أو نقصان كمي، والجدير الذي يقتضيه مقام البحث هو قيام الفيلسوف «هيجل»

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. جميل صليبا.

بتطوير نظرية الفيض، فطوّر جوهر مقولة: الفيض بطريقة حاسمة، «فهيجل» ينزل نظرية «الفيض» منزلة عبر عنها: ـ «الحقيقة الأولى» التي تشكل «العنصر» الذي يقوم ويتأسس عليه كل تطور تالٍ للتعريفات المنطقية للفكرة «أي المقولة». ثم عبر بعض الفلاسفة قديماً وحديثاً عن «الفيض» بوصفه «وحدة الوجود والعدم»، مع ملاحظتنا لاختلاف نظرية «الفيض» عن مذهب «وحدة الوجود». فمذهب الفيض يطلق وعلى نحو العادة على «البراهمانية «Brahmanism» ومن ثم راح يطلق على الأفلاطونية المحدثة «Neo-Platonism» ولا بد من ملاحظة مهمة، وهي أن نظرية الفيض لا تطلق على «اتجاه سبينوزا» رغم التزامه القول بمذهب «وحدة الوجود»، وبالتالي فإن نظرية «الفيض» تختلف عن مذهب «وحدة الوجود»، وإن كان مشابهاً لها في بعض الجوانب، وعُرفت نظرية الفيض، كمذهب فلسفي يقوم على القول بأن العالم يفيض عن الله، كما يفيض النور عن الشمس، أو تفيض الحرارة عن النار فيضاً متدرجاً. والذي يفيض يسمى «المبدأ الفيَّاض» وهذا هو ذو الفيض الذي تفيض منه سائر أو جميع الموجودات، فهو يَهِبُ، أي هو فاعل، أو كما يقول الشيخ الرئيس: «هو الموجود الذي يفيض عن كل وجود فيضاناً مبايناً لذاته» أما الصوفية فعندهم «الفيض» عبارة عما يفيده التجلي الإلٰهي. ثم جاءت كلمات ومصطلحات الصوفية في مقام البحث لتعبر عن الفيض، «بالفيض الأقدس» وهذه العبارة تعني «التجلي الحسي» الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها، ثم تأتي عبارة أخرى هي «الفيض المقدس» وهي عبارة يراد بها التجلي «الأسمائي» الموجب لما تقتضيه استعدادات الأعيان في الخارج، وهنا يترتب «التجلي» أي «الفيض المقدس» يترتب على «الفيض الأقدس»، ولعل ما يناسب البحث هو أن المعلم الثاني «الفارابي» يستخدم مصطلح «الفيض والصدور» بمعنى واحد، كما مر بنا في «الصدور» فراجع. . .! بقي علينا أن نبيّن أن «الفيض» تضمن في كثير من الوجوه معنى «الصيرورة» «Becoming»،

كما يتضمن معنى «الحدوث» في الزمان حدوثاً متعاقباً مستمراً، ويقول الفيلسوف «هيجل»: «لا وجود لشيء ليس حالة وسطاً من الوجود والعدم»[1].

(٨٩٥) الفيدا Vedas

هذا المصطلح أصله لفظ «سنسكريتي» ومعناه «المعرفة» ومن ثم صار مصطلح «الڤيدا» يمثل «الفلسفة الإلٰهية»، «والڤيدا» هي الكتب المقدسة الرئيسة الأربعة في الهند القديمة: ـ وهي «الرج ڤيدا» «Rigeveda» وهذه تتضمن مقطوعات وأناشيد يخاطب بها الخالق. وكتاب «الياجور ڤيدا «Yajurveda». وكتاب «الساما ڤيدا» «Samaveda»، وهذان الكتابان يشتملان على مقتطفات للتقديس والمباركة، والكتاب الرابع هو كتاب «الأثارفا ڤيدا «Atharvaveda» وهذا الكتاب يحتوي على ما يتعلق بالكون وأسراره، كما يتضمن أناشيد سحرية. أما زمان إنتاج هذه الكتب الأربعة فيعود إلى الفترة بين القرنين الخامس والعاشر قبل الميلاد. هذا ما يتضمنه مصطلح «الڤيدا» في المقام الأول، ثم يتضمن كذلك «البراهمانا» وهذا يعني أي «البراهمانا» الكتب التي تشرح وتفسر طقوس الڤيدا. ثم يتضمن كذلك «الأرانياكا» التي تعني «رسائل الغاية» وهذه الرسائل تقوم بتفسير وشرح المعنى الصوفي لطقوس «الڤيدا» ورموزها. ثم يأتي «اليوبانيشاد» وهذه رسائل تزود فيها عبادة الڤيدا وأساطيرها بجدل فلسفي، حيث تعطى المكانة الأولى لبحث الله والإنسان والطبيعة كما يستخدم مصطلح «الڤيدا» بمعنى «الحكمة العليا» أو «الكتاب المقدس». ثم تتناول «الڤيدا» إلى جانب المفاهيم الدينية الأجزاء التأملية المحضة، وهذه الأهداف تتناول علل وأهداف وجود العالم، والسلوك الإنساني، أما الديانة الهندية القديمة فتمثل «الڤيدا» أقدم صيغة لتلك الديانة، وهي أقدم ديانة على

---

(١) راجع المعجم الفلسفي د. صليبا، ص١٧٢ ج٢، والموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي ص٤٣٦ .

وجه الأرض ولها مقاربة مع الديانات الفارسية القديمة، والديانتان تنبثقان من نفس الأصل «الآريّ» وأهم المشتركات بين الديانتين «الثنائية». كما يمثل السحر وطقوسه الدور الأكبر في هذه الديانات. أما «الڤيدانتا» «vedanta» فقد مر بنا الكلام عنها سوى أنها تمثل أحد المذاهب الكبرى في الفلسفة الهندية. وهذا المذهب نشأ كمذهب فلسفي في القرن الثالث قبل الميلاد ولا يزال يحظى بالشأن الكبير حتى اليوم. وهو مذهب فلسفي ـ ديني يقوم على تعاليم «الأوبانيشاد»، وأبحاثه تدور حول علاقة النفس البشرية بالنفس الكلية وما يتعلق بهما من اختلافات واتفاقات[١].

(٨٩٦) الفيتشية Fetishism

هذا اللفظ يعود إلى اللغة «البرتغالية» أطلق أول الأمر على ما كانت تقدسه بعض شعوب أفريقيا، ثم انتقلت إلى بعض اللغات الأوروبية الحديثة، أما ما يعنيه هذا المصطلح فهو الاعتقاد بأن لبعض الأشياء المادية الصغيرة قوى سحرية خارقة للعادة.. وهذه الأشياء قد تكون مألوفة لدى شعب دون غيره، وأصل هذه النزعة هو أن الشعوب تسالمت على «سحرية» تلك الأشياء فأصبحت «عقيدة».

(٨٩٧) الفيلسوف Philosopher

تقدم الكلام عن «الفلسفة»، وإتماماً للفائدة نعرض ونبسط المقام في الكلام عن «الفيلسوف»، يدل اللفظ في الأصل اليوناني على ما يعرف بـ«محب الحكمة»، ولعل أول من استخدم هذه الكلمة هو الفيلسوف «الحكيم» اليوناني «فيثاغورس» وهو الذي تعاطى هذه الكلمة أول مرة في الأوساط الفلسفية. فهو آثر أن يكون محباً للحكمة، بدل أن يسمى «حكيماً» «سوفوس» «Sophos»

---

(١) راجع الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ص٤٣٦.

لاقتصار أو اختصاص الحكمة بالآلهة. أما في الاصطلاح فالفيلسوف هو المشتغل أو الذي يتعاطى الفلسفة، وبوجه خاص من يُعنى بالبحث عن علل الأشياء وأسبابها الأولى. وكان «فيثاغورس» يشبه الحياة بالمعارض التي يقيمها اليونانيون وينقل عنه قوله: ـ «إن الذين يحضرون هذه المعارض ثلاثة رجال: ـ رجل يحضرها للاشتراك في ألعابها، ورجل يحضرها للبيع والشراء، ورجل يحضرها للاستمتاع برؤية مشاهدها. وهذا الرجل الأخير هو «الفيلسوف»، وقد وردت في تعريف «الفيلسوف» الكثير من العبارات: ـ فهو رجل يؤمن بقيمة العقل، وهو رجل يبحث عن الأسباب القصوى والمبادىء الأولى للأشياء. أما إطلاق لفظ «فلاسفة» فكان تسمية استشرت في القرون الوسطى على علماء «الكيمياء» وهؤلاء كانوا يستخرجون الذهب من النحاس، ومنه جاء قولهم: «حجر الفلاسفة» الذي مر بنا الكلام عنه فراجع...! وقديماً كان يُعرف «الفلاسفة الباحثون» وهم أتباع «بيرون» من الشكاك وسماهم بهذا الاسم، وذلك لأنهم دأبوا البحث عن طبيعة الأشياء، مع التوقف عن إصدار الحكم عليها، وقد جاء في تأريخ الفكر الفلسفي الكثير من المسميات والألقاب للفلاسفة، مثل لقب «فيلسوف أُذن» للفيلسوف الصيني «لي» والفيلسوف «الإسكافي» للفيلسوف «يعقوب بيمة» «١٥٧٥ ـ ١٦٢٤» وكان يزاول مهنة صناعة الأحذية، وفيلسوف «تيوتوني» وهذا هو اسم الشهرة للفيلسوف الصوفي الألماني «يعقوب بيمة» كذلك اشتهر بهذا اللقب فضلاً عن الذي سبق ذكره، كما اشتهر قديماً الفيلسوف «إبقتانوس» وهو فيلسوف روماني ولد سنة «٣٥٠م» بلقب «فيلسوف عبد» حيث يحكى أنه قال عن نفسه: «كنت عبداً أعرج فقيراً مثل أروس» وهذا الفيلسوف الذي بتر «نيرون» ساقه. أما الفيلسوف العربي المسلم الذي اشتهر بفيلسوف العرب فهو «الكندي» الذي كان أول فيلسوف عربي. وأول من قارب بين الفلسفة والفكر الديني «أي الفلسفة اليونانية». أما الفيلسوف اليوناني المعروف «ديموقريطس» «٤٦٠ ـ ٣٧١ق.م» وهو أبرز فلاسفة المذهب «الذري» وكان مترفاً كثير السفر وقد اشتهر بلقب الفيلسوف

«الضاحك» لأنه كان يواجه مشاكله كلها بالضحك، وكان يقول: «إن البصر هو سبب شقاء الإنسان لأنه يرى ما ينغّص عليه حياته، فعمد إلى فقء عينيه حتى لا يرى البؤس في وجوه الناس.» أما لقب «الفيلسوف الحقيقي» فهو اصطلاح ابتكره «هيجل» ليصف به الفيلسوف «سقراط» الذي أورث منهجاً ولم يورث «مذهباً» وكان مثالاً للفيلسوف «القدوة» على حدّ تعبير «هيجل»، كما حظي الفيلسوف الإسكندري المصري «أمونيوس» بلقب «الفيلسوف الحمَّال» وذلك لأنه بدأ حياته حمالاً، وعلم نفسه بنفسه، أما الأب «قنواتي» فلقب بالفيلسوف الراهب فقد قام اتجاهه الفلسفي على الجمع بين الدين والفلسفة، أما الفقيه «الملائكي» فهو لقب رائد «الفلسفة المدرسية» الفيلسوف ـ اللاهوتي «توما الأكويني»، ولقب «الفيلسوف الفلاح» الذي كان يطلق على الفيلسوف التجريبي الإسكتلندي «ديفيد هيوم» وذلك بسبب لهجته الاسكتلندية التي يبدو معها كالفلاح. . . ! أما مقولة «أفلاطون» «الفيلسوف الملك»، فأفلاطون يرى أن الملك ينبغي أن يكون فيلسوفاً، ويرى «الفارابي» في المدينة الفاضلة استحالة الملكية الفاضلة، إلّا بالملك «الفيلسوف» الذي يتوفر ويمتلك القوة على القوانين الكلية، وحنكة «الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك» كحنكة الطبيب الذي ينتفع من العلم النظري ثم يمارسه تطبيقاً، أما لقب «الفيلسوف المدني» فكان من نصيب الفيلسوف اليوناني «ثاميسطيوس»، الذي كان أبوه فيلسوفاً اشتهر بلقب «الفيلسوف الريفي» على العكس من ولد الذي يسكن المدينة سمي «مدنياً»[1].

(٨٩٨) الفيدون «المحاورة» Phedon

هذا المصطلح مر بنا الكلام عنه، ولأهميته أفردنا له هذا الرقم. . . «فالفيدون» هو عنوان محاورة من محاورات «أفلاطون» التي اشتهر بها، وكانت تلك المحاورات تمثل تراث «لأفلاطونية» وتناولت وبوجه متنوع المطالب

(١) انظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٢٩ ـ ٦٣٠.

والمباني الفلسفية للفيلسوف اليوناني «أفلاطون»، وهي أي المحاورة في القرن الثالث قبل الميلاد حوالي «٣٥٠ق.م» أما ما تتضمنه هذه المحاورة فهو عرض لحياة الفيلسوف «سقراط» وهو يعيش لحظاته الأخيرة وهو بين أتباعه وطلابه، والجانب الأساسي الذي تقوم عليه المحاورة هو خلود النفس الذي أقام «سقراط» دليلاً على ذلك على أساس من الموروث الديني والشعور والتأمل بالحياة، هذا بلحاظ هو واقع مفارق للموت الجسدي، «وسقراط» يقرر أن النفس لا تموت لكنها تبلغ مرتبة التأمل الإلهي بعد مرورها بالتطهر، وهذا الحوار الذي تنقله محاورة «فيدون»، يتوقف فيه «سقراط» عن الكلام بعد وصول خادم «الأحد عشر» حاملاً سُمّ «الشوكران». ليقدمه إلى «سقراط»، وهنا يتناول سقراط السُّم ويتجرعه ومن ثم يلفظ أنفاسه الأخيرة بهدوء وسط صمت رهيب من أتباعه الذين خيّم عليهم الحزن الشديد والدموع الغزيرة. وهذه المحاورة تركت إلهاماً لدى الشاعر «لامارتين» فنظم قصيدته «الشعرية «موت سقراط». أما «فيدون» فهو اسم لفيلسوف يوناني قديم... راجع «فيدون»[(١)].

(٨٩٩) الفيلولوجيا Philolgy

مصطلح استخدم في الفلسفة ليدل على دراسة الآثار الفكرية والروحية دراسة تقوم على النصوص وتحقيق الوثائق، في العلم الذي يبحث في التراث الفكري المكتوب للأمة بوصفه صورة لتطور العقل الإنساني ولمحاولات الروح الإنسانية للكشف عن الحقيقة، وأن تكون للأمة نظرتها في الوجود، والخلاصة هذا المصطلح يدل على الدراسات التراثية التي تستخلص من النصوص والوثائق التي تعود إلى كل أمة أو جهة تأريخية معينة ويقوم هذا المصطلح كعلم يُعنى بهذا الاتجاه الفلسفي[(٢)].

---

(١) انظر قاموس الفلسفة ص٤٠٢.

(٢) انظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص٦٣٢.

(٩٠٠) الفيثاغورية «انظر مدرسة فيثاغورية»

الفينومينولوجيا» Phenomenology

هذا اللفظ مأخوذ من اليونانية «Phinomenon» والذي يعني في اليونانية «فلسفة الظواهر» ـ أو «ظاهري» وقد استخدم هذا المصطلح في الفلسفة المثالية يدل بالمعنى الواسع للكلمة على مبحث «ظواهر» أو «فينومينات» الوعي أو «فينومينولوجيا» الروح عند «هيجل» وهذه الفينومينولوجيا تمثل جزءاً من منظومة «هيجل» الفلسفية، وتقوم عنده عبر قيام «هيجل» بعرض تعاقب الأشكال الملموسة لتجلي الروح المطلق ومراحل تطوره التأريخي، هذا ما يدل عليه مصطلح «فينومينولوجيا» بالمعنى الواسع كما أسلفنا القول، وتُعدّ «الفينومينولوجيا» «فلسفة الظواهر» بعد «فلسفة الحياة» ثاني أكبر اتجاه فلسفي كبير أسهم بانفصال الفلسفة المعاصرة عن فلسفات القرن التاسع عشر. وتتميز فلسفة الظواهر بخاصتين أساسيتين هما: ـ منهج يتمثل في وصف الظاهرة وهذا يعني أن المنهج يتمثل في وصف ما هو معطى مباشرة، وبهذا المعنى تبتعد عن العلوم الطبيعية، وتتعارض بذلك مع المنهج التجريبي، أما الخاصية الثانية فهي: ـ إن فلسفة الظواهر «الفينومينولوجيا» ترفض الانطلاق من نظرية في المعرفة، وبذلك تتعارض مع المذهب «المثالي»، ففلسفة الظواهر، كمنهج تبتعد كل البعد عن كل ما كانت تتميز به فلسفة القرن التاسع عشر، وفضلاً عن ذلك كله فإن موضوعها هو «الماهية» أي المحتوى المثالي للظواهر الذي يتسم إدراكه برؤية مباشرة أي رؤية «الماهية»، وهي هنا تتعارض مع فلسفة القرن «١٩» التي لم تكن تعترف لا بوجود الماهيات ولا بإمكان معرفة الماهيات. . . ! والذي هذا المنهج «الفينومينولوجي» «الظاهري» هو «إدموند هوسرل» إنما هو منهج يقوم بالكشف عن المعطيات المباشرة، وهو منهج لا يتم تفسيره بقوانين ولا يستنبط من مبادىء، بل يرى موضوعه الذي يتمثل أمام الوعي رؤية مباشرة، وتتمثل فلسفة الظواهر في رؤية «الماهيات».

المصادر والمراجع

(١) ابن باجة: رسائل ابن باجة الإلٰهية، تحقيق ماجد فخري دار النهار، بيروت.

(٢) الموسوعة الفلسفية العربية/ معهد الإنماء العربي/ د. معن زيادة المجلد الأول، والمجلد الثاني.

(٣) الفلسفة في مسارها د. جورج زيناتي/ الأحوال والأزمنة للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) موسوعة الفلسفة/ د. عبدالرحمٰن بدوي/ منشورات ذوي القربى.

(٥) أسس الفلسفة/ د. توفيق الطويل/ دار النهضة العربية القاهرة.

(٦) معجم الفلاسفة/ جورج طرابيشي/ دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت.

(٧) الموسوعة الفلسفية/ دار الطليعة، بيروت إشراف م ـ روزنتال ب. يودين.

(٨) موسوعة لالاند/ دار عويدات للنشر والطباعة/ بيروت ـ لبنان أندريه لالاند ـ تعريب خليل أحمد خليل.

(٩) المعجم الفلسفي/ الدكتور جميل صليبا/ الجزء الأول والثاني منشورات ذوي القربى.

(١٠) كتاب «في السياسة» «أرسطو» المنظمة العربية للترجمة مراجعة وتقديم هيثم غالب الناهي/ ترجمة الأب أوغسطينُس بربارة البولسي. .

(١١) الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي. . الدكتور كميل الحاج/ مكتبة لبنان/ ناشرون/ بيروت.

(١٢) المعجم الفلسفي/ مجمع اللغة العربية/ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية/ القاهرة.

(١٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة/ نقلها عن الإنكليزية/ فؤاد كامل جلال العشري/ عبدالرشيد الصادق/ مراجعة وإشراف الدكتور زكي نجيب محمود/ مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

(١٤) موسوعة أعلام الفلسفة/ قدم له الرئيس شارل الحلو إعداد الأستاذ روني إيلي ألفا/ مراجعة د. جورج نخل/ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ج١ ج٢.

(١٥) الفلسفة ببساطة/ برندان ولسون/ ترجمة آصف ناصر دار الساقي/ بيروت لبنان.

(١٦) قاموس الفلسفة/ وضعه ديديه جوليا نقله إلى العربية د. فرنسوا أيوب، إيلي نجم، ميشال أبي فاضل مكتبة أنطوان ـ بيروت، دار لاروس ـ باريس.

(١٧) تأريخ الفلسفة الحديثة/ يوسف كرم دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

(١٨) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها/ تأليف هنترميد ترجمة/ د. فؤاد زكريا/ الناشر/ مكتبة مصر مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة ـ نيويورك يناير ١٩٦٩.

(١٩) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة/ الدكتور عبدالمنعم الحفني الناشر/ مكتبة مدبولي ـ القاهرة.

(٢٠) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ ج٢ الدكتور ـ رفيق العجم ـ ناشرون ـ مكتبة لبنان.

(٢١) تأريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط/ يوسف كرم دار المعارف بمصر ـ القاهرة/ كورنيش النيل.

(٢٢) مدخل إلى الفكر الفلسفي/ جوزيف بوخينسكي ترجمه وقدم له الدكتور/ محمود حمدي زقزوق دار الفكر العربي.

(٢٣) الفارابي/ الناشر/ دار الفكر العربي/ دمشق ـ القاهرة.

(٢٤) إشكالية وحدة الوجود في الفكر العربي والإسلامي، الدكتور/ محمد الراشد/ صفحات للدراسات والنشر سورية ـ دمشق.

(٢٥) موسوعة الفلسفة والفلاسفة/ الدكتور عبدالمنعم الحفني الناشر/ مكتبة مدبولي ـ القاهرة.

(٢٦) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط كمال اليازجي.

(٢٧) فلسفات عصرنا/ جان فرانسوا دورني ترجمة إبراهيم صحراوي/ الدار العربية للعلوم، ناشرون/ منشورات الاختلاف.

(٢٨) الدين والعقل الحديث/ ولتر ستيس/ ترجمة وتعليق وتقديم/ الأستاذ الدكتور إمام عبدالفتاح إمام دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان.

(٢٩) مسألة الشر في فلسفة بول ريكور/ ترجمة الدكتور عدنان نجيب الدين، دار الفكر اللبناني/ بيروت ـ لبنان.

(٣٠) سلسلة مشكلات فلسفية/ الدكتور زكريا إبراهيم مشكلة البِنْيَة/ دار مصر للطباعة/ الناشر مكتبة مصر.

(٣١) نيتشه والإغريق/ إشكالية أصل الفلسفة/ عبدالكريم عنيات/ الدار العربية للعلوم/ ناشرون.

(٣٢) إشكالات/ نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التأريخ/

الدكتور ملحم قربان/ الطبعة الثالثة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان.

(٣٣) بواكير الفلسفة قبل طاليس/ أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان الدكتور حسام محيي الدين الآلوسي المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان.

(٣٤) قضايا الفلسفة العامة ومباحثها/ الدكتور علي عبدالمعطي محمد دار المعرفة الجامعية/ الإسكندرية/ مصر الطبعة الثانية ١٩٨٤.

(٣٥) تأريخ الفلسفة الإسلامية/ د. زكريا بشير إمام/ الدار السودانية للكتب.

(٣٦) تأريخ الفلسفة اليونانية/ يوسف كرم/ دار القلم بيروت لبنان.

(٣٧) الفلسفة اليونانية/ مقدمات ومذاهب/ الدكتور محمد بيصار/ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ لبنان.

(٣٨) بحوث غير مألوفة/ برتراند راسل/ ترجمة سمير عبده/ دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر دمشق ـ سوريا.

(٣٩) الطبيعة وما بعد الطبيعة/ يوسف كرم/ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثالثة.

(٤٠) فلسفة الحضارة ـ ألبرت اشفيتسر/ ترجمه عن الألمانية/ الدكتور عبدالرحمن بدوي/ دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

(٤١) مذاهب فلسفية كبرى/ في مواجهة بناء وهدم المحتوى الدكتور/ محمد محمد بالروين/ دار النهضة العربية بيروت ـ لبنان.

(٤٢) دراسات فلسفية/ العلم في الفلسفة/ تأليف/ حمادي جاء بالله/ مشروع النشر المشترك/ دار الشؤون الثقافية آفاق عربية/ بغداد ـ العراق.

(٤٣) مشكلات فلسفية/ مشكلة الفلسفة/ المشكلة الخلقية/ مشكلة الحرية، مشكلة الحياة/ الدكتور زكريا إبراهيم/ دار مصر للطباعة/ الناشر مكتبة مصر.

(٤٤) مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين/ الدكتور/ رضا سعادة/ دار الفكر اللبناني/ بيروت لبنان الطبعة الأولى.

(٤٥) من أفلاطون إلى ابن سينا/ محاضرات في الفلسفة العربية/ الدكتور جميل صليبا/ دار الأندلس/ بيروت لبنان/ الطبعة الثالثة ١٩٨٢.

(٤٦) الأخلاق عند كانط/ تأليف الدكتور عبدالرحمٰن بدوي الناشر/ وكالة المطبوعات/ الكويت/ ١٩٧٩.

(٤٧) هيجل آخر الفلاسفة العظام/ مجدي كامل الناشر/ دار الكتاب العربي/ دمشق ـ سوريا.

(٤٨) فصول في الفلسفة ومذاهبها/ للفيلسوف «جود» ترجمة/ الدكتور/ عطية محمود هنا/ الدكتور ـ ماهر كامل الناشر/ مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة ـ مصر ١٩٥٦.

(٤٩) فلسفة اللغة عند لودفيج فتجنشتاين/ جمال حمود الناشر الدار العربية للعلوم ـ ناشرون/ مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم.

المحتويات

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظَّاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

بعونه تعالى تم الجزء الثاني من
كتاب الدليل الفلسفي الشامل بحرف (الفاء)
ويليه الجزء الثالث ويبدأ بحرف القاف